



وقایع بعد از سقوط آدم علیه السلام تا هجرت

۲۴۱

باوید نیامد و حکم داد تا آتش بدروازه شهر زدند و زود با آنها نصب کردند و با شمشیرهای آخته بر باره برآید
و از آن سوی میان شهر فرو شده آن بلده را مسخر ساختند و بعضی از مساکن را خراب کردند و جمعی را کشتند
و در آن وقت یکی از سپهسالاران مقننیت با لشکریاتیا لیا که آن بلده در رسید و قسطنطین بی درنگ در آن
اوصاف راست کرده و جنگ پیوست و در اندک زمان آنجا محاصرت را بهر میت ساخت لشکریاتیا لیا را کرده
خواستند شهر تو را بنیاده چون ابالی آن بلاد و امصار از مقننیت رنجیده خاطر بودند و از کشتن آذوقه
و علوفه عساکر از محنت فراوان برده بودند راه بدیشان ندادند با جمعه مردم تو زن دروازه شهر را
استوار کردند و آن مردم راه بر بستند از نیروی بیشتر از مردم مقننیت مقتول گشت مردم تو زن و
قسطنطین نیک نواخت و مردم بلاد و امصار را تیا لیا که خدمت بر میان استوار کردند و قسطنطین شهر را
درآمد و از آنجا تا شهر روم چهار صد میل مسافت بود و عزم قسطنطین آن بود که شهر روم تا فتح کند
اما با خود اندیشید که هیچ دشمن را در قفای خویش نباید باز گذاشت تا اگر روزی بخت کند یکنه و کار بهریت
شود کسی در سر راه مانع از عبور نکرد و لاجرم آنهنگ شهر و رانه کرده زیرا که زور و شرف که سپهسالار مقننیت بود
با لشکری انبوه در آن بلده جای داشت با جمعه قسطنطین لشکر خویش را بد آنجا بن کشید و در ورث از شهر و راه
پروان شده در حوالی برشته با هم دو چار شدند و صف راست کرده جنگ پیوستند بعد از کوشش بسیار
سپاه زور و شرف شکسته شد و قسطنطین تا دروازه و رانه از قفای او تباخت و او را در محاصره انداخت
اما فتح شهر و رانه مشکل مینمود زیرا که رودخانه آوج سه طرف آن بلده را محیط بود و از رودخانه حل خورد
بدان شهر آسان میدادند لاجرم قسطنطین در این کار حیلتنی اندیشید و از آن رودخانه بر محنت تمام نمود
کرد و چند کرت حکم یورش فرمود و چندین مصاف داد و آنگاه روی بفرار نهاد مردم شهر چون این بدیدند
دل قوی کرده از دنبال او شتافتند و چون نیک از قلعه دور شدند بیک ناکه قسطنطین روی بر تافت
و بجنگ درآمد و از آن هنگام که قریب بغروب بود آتش حرب زبانه زد و گرفت و تا با باد جنگ پیوسته
بود چون روز روشن شد سپاه روم شکست و در ورث در میان جنگ مقتول گشت قسطنطین از پس آن
فتح پیدرنگ بر سر شهر و رانه درآمد و آن بلده را مسخر نمود و هر کس از سپاه روم در آنجا بود اسیر فرمود و در آن
هنگام بزرگان سپاه بجزرت او معروض داشتند که از بجزر پادشاهان مزارعیت که خود مصاف در
شوند و رزم دهند زیرا که چون آسیبی بدیشان رسد کار جمهور بریشان شود و از وی خواستار شدند که
بعد از این خود میدان سپردار در نیاید اما از آن سوی مقننیت تا این هنگام بعیش و طرب مشغول بود و
فتوحات قسطنطین را از مردم میداشت در آن وقت خبر قتل زور و شرف و شکستن لشکر روم را شنید و پراکنده
گشت و مردم روم نزدیک او شده کفشد چندانیکونه تغافل کنی برخیز و پیش از آنکه دشمن بدین ملک
در شود اعداد و مقابله و مقاتله او کن و با استقبال جنگ پروان شو مقننیت ناچار تجیز لشکر کرده
از شهر پروان شتافت و در سه فرسنگی روم در مکانیکه شقار برانام داشت لشکر قسطنطین را معانی
کرد که مانند سیل چنان کن از راه برسیدند و هم در زمان صف از بجزر جنگ راست کردند و قسطنطین



کتابخانه ملی
شماره ۳۱۰۴۷
تجدید گاه



بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الصيد والذبائح
في بيان ما يحل وما يحرم
من الصيد والذبائح
المؤيد بتأييد الملك العادل
الملك الناصر الملك النجاشي
في يوم الأربعاء

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **الفصل الرابع** من الاقسام التي ينبي عليها الكتاب الاحكام وهي ثمانية كتابا **كتاب الصيد والذبائح**
اي كتاب التزكية بالصيد الذبائح التي هي اعم من التفريد من الصيد بقرينة الذبائح خصوص ما كان تذكية منه فان له معنيين احدهما اثبات البدل على الجوان كمنع
بالاصالة الثاني اذهاق روحه بالالة المعينة منه من غير ذبح وكلاهما مبنيان كتابا وستة واجاءا بقسميه عليه بل ضرورة من المذاهب الذين قال الله تعالى شانه
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللبشارة وحرم عليكم صيد البر ما دام حيا فاصطادوا وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما اكبر
عليكم واذكروا اسم الله واما التفرقة او مقطوعة المضمون باعلى مراتب القطع وبتم عليك جملة منها في اثناء المباحث ثم وعلى كل حال فالمراد بالصيد هنا ما
عرفت قبل وهو غير العنوان المعروف بين الفقهاء حق المضى في الناحية كتاب الصيد الذبائح المراد منه كما في ذلك معنى الصيد انفس الحديث هو التزكية المذكورة بقرينة الذبائح
فانها جمع ذبائح بمعنى انها قد مدبوحة فيكون الكتاب معقولا بيان الجوان القابل للتذكية وهذا اعتد انسي بالمقصود قلت يمكن ان يراد هذا المعنى بها بقرينة من
عنوان المتن وذكر الذبائح لا يقتضي خصوص التذكية بالصيد من الامر سهل وكيف كان فالنظر في الصيد يستدعي بيان امور ثلثة **الاول** فيما يؤكل من صيد وان قل
بغير دونه ويحقق من سائر افراد الجوان التي يضطاد بها بالكلب المعتمد دون غيره من جوارح السباع والطير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن دعوى تحصيلها
الاجماع معها بل عن الانصاف والغلبة ونزولها من الميسر المبسوط الاجماع على ذلك مضافا الى النص المستفيض المعول عليها بين الاصحاب قدما وحديثا كخبر
بكر الحضرمي المروي في وثيق يقضي على ابن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الصيد البرية والصقورة والكلب الفهد قال لا تأكل من صيد شيء من هذا
الاماد كتبه الا الكلب المكلب قلت فان قلنا قال لان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما امسك عليكم واذكروا اسم الله عليه مع زيادة في
الاخير كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلقة فانها تمسك على صاحبها وفي صحيح الحديث عنه ايضا في حديث ليس شيء يؤكل منه مكلب الا الكلب وفي
خير زاده عنه ايضا في حديث انه قال واما خلاف الكلاب مما يصيد اليهود والصقور واشباه ذلك فلا تأكل من صيده الا ما ادركت ذكوته لان الله عز وجل قال
مكلبين فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذي يؤكل الا ان تدرك ذكوته وبغيرها من النصوص خلافا لابن ابي عقيل الذي استقر الاجماع بعد بل لعله كان
كذلك قبله فاباح صيد غير الكلب من السباع المعتمدة غير جوارح الطير كالفهد والتمر وغيرها وان لم تدرك ذكوته ولم اجله ولبلال على ذلك فضلا عن كونه
مقاوما لما عرفت فكلوا اصطاد بغيره كالفهد والتمر وغيرها من السباع لم يحل منه وان كانت معلمة الا ما تدرك ذكوته وكذا الواصطاد بالبارز العقاب
والباشق وغير ذلك من جوارح الطير معلمة كان او غير معلمة نعم في جملة من النصوص حل الصيد بجوارح الطير كالباز والصقور كخبر ابي بصير الانصاري قال سئل
ابا جعفر عليه السلام عن الصقورة والبرية من الجوارح هي بمنزلة الكلاب قال نعم هي وخبر عبد الله بن خالد عن المذاقني جعلت ذك البازي اذا امسك صيده وقد سمي
عليه فضل الصيد هل يحل اكله فكتب عليه السلام بخطة وخاتمة اذا سميت كلبه وغيرها الاتهاما غرضه بغيرها من النصوص الدالة على العدم وانه لا يحل من ذلك الا
ما ادركت ذكوته بل يمكن دعوى القطع بها خصوصا بعد الاعراض عن هذه والعمل بتلك على وجهه بنسب احدنا القول بذلك فالمتحج طريقتها وتاويلها بما لا ينافي
تلك النصوص وحملها على التقية كما صرح بنى بعض النصوص بنى قال ابان بن تغلب سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابي بختي في زمن بني امية ان ما قبل البازي
الصقور فهو حلال وكان يتبعهم وانا لا اتبعهم وهو حرام ما قبل وقال الجلي قال ابو عبد الله ع كان ابي بختي في كنانة في صيد البرية والصقور فاما الان
فلا تخاف ولا تأكل صيدها الا ان تدرك ذكوته وانه لفي كتاب الله ان الله قال الا ما علمتم من الجوارح مكلبين فمنى الكلاب في اخرى كون الفهد كالكلب في حل ما
قلنا وظاهرها اختصاص الحل فيها وهو لا يقول بل ربما احتل كون الفهد من الكلب موضوعا بناء على انه كاعن القاموس كل سبع بل مقتضا ادراج غيره فيه ايضا لكن
المعروف لغة وعرفا خلافا ضرورة كون الكلب عبارة عن الجوان المخصوص التابع كما اعترف به بعض اهل اللغة وح فليس شيء من النصوص على كثرتها ما يوافق ما ذكره
ابن ابي عقيل ونصوص التسوية بين الفهد والكلب بل من طريقتها وحملها على التقية او غير ذلك مما لا ينافي وبذلك كله ظهر لك انه لا اشكال بحمد الله في
المسئلة نعم لا فرق في الكلاب بين السلوة وغيره والكرى وغيره والاسوة وغيره خلافا لما حكى عن ابن الجنيده فحرم صيد كلب الاسوة اليهم لقول الصادق ع في خبر

فيما ينبغي

الستكوني قال امير المؤمنين الكلب لا سوا البهيمة لا يأكل صيده لان رسول الله امه قبله الذي ينبغي حمله على الكراهة لضعفه عن قفا ومنه عموم الكتاب لتسليم
 الاصحاب على كل صيد لكتاب العلم ثم والخالف شامعوا القسمة بقول الاجماع والخوف به فلا يغبر بخلافه نحو ما سمعته من ابن ابي عمير والاعمال هذا كل في
 صيد الجوان وما الصيد بغيرة من الجمادات فيجوز الاصطحاب بالسيف والروح والسمها وكل ما فيه فضل بلا خلاف على ما حكاه بعض بل عن اخر دعوى الاجماع عليه
 وان كان قد يناقش الاول بان الحكمي على الدليل شرط النذكرة في الصيد بالثلاثة وان قال في النوازل ان عبارة الحكمية عنه في لفظة قوله ذلك لانها كالسنة
 في الموافقة للاصحاب في الاباحة بدون النذكرة لكن مع الكراهة الا ان عبارة هذه الصيد على غير ما بينا مما يؤخذ من علم الكتاب والفهم والصرف والبيان
 الشباب والروح والسيف والغرض والحالة او الشبك الاخر ما يصح بالصيد والحجارة والحشب الاول كانه الحي منه كونه حل الامانة قبله علم الكتاب انه
 حل انهم فان اكل منه الكلب زاد حل وان غدا اكل كل لم يحل منه الا ما يدرك والثاني لا يحل الا ما يلحق بكونه وهو بخلاف الاول لانه بكرة وقد ذكرنا ما يضاف
 الصيد وقد روي ان اكل ما قبل السيف وسهم او صاعدا اسمه القاتل والها واخرها في صيد الحكمية عنه كما اعترف في لفظة قوله خلاف الاول لانه بكرة بخلافها
 لكنه يقتضي خلاف اخر لم يحل عنه هو كراهته ما قبل بالسيف الاول لك منه الجملة والسيف والصفر والاذى كمن كان فعبارة غير نفي بان الحكمي على الصلابة
 انه لا يحل صطياد الطير بغير الشباب حيث قد في صيد الطير بغير الشباب من الحشرات ونحو ابن هجر بل ادعى الاجماع على ذلك قال ولا يحل اكل ما قبل من صيد الطير
 الشباب لانه لم يكن فيه حديد بل دليل ما قد منا واشارنا ذلك الى الاجماع وطريقة الاضطرار قال ما عدا الطير من صيد البحر يحل ما قبل من السلاح وان ذلك لا يحل
 في غير الجوان واللبنة من بدلا خلاف بل بما حكى ذلك بعض ابن دريس ان كما يخطفهم لا ريب في ضعفه جميع ما فيها العمول من القسمة وغيره من اهل ابو جعفر
 في خبر محمد بن قيس من جرح صيد بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي له اوله لئلا يأكل منه سبيع فاعلم ان سلاحه هو الذي قلنا عليه كذا في رواية
 باستادته في قضاي الامر والميثاق وقال نعم في صحيح ابن مسعود كل من الصيد ما قبل بالسيف والروح والسم وفي صحيح الجاهلي سئل باع عبد الله عن الصيد بغير السلاح
 او بغيره بالروح او بغيره بالسهم فبطلت قد سمى من فعله قال لا بأس به وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى المزني عن قريش لا تستأمنه عن رجل من الجاهليين
 فبطلت بالسيف فقطعه فبطلت من فعله قال نعم اذا سمى قال ايضا سئل عن رجل من الجاهليين صيد بالسيف فبطلت من فعله قال نعم اذا سمى قال نعم اذا سمى
 ان مات قبل ان يغيب عنه كانه الى غير ذلك من النصوص التي سيمر عليك جملة منها نعم لا فرق بين انواع السلاح من الثلاثة وغيره مما يلحق بها من السلاح كالحجر
 والستون وغيره مما لا ينفصل عن الصلابة في طرفها حديد بل يحل في كل نوع السلاح اذا كان بالوقت المذكور الذي يقطع به
 يشاك به وان احل لا رد على الاضطرار من الروح المتعارف والسهم كل الا ان الظاهر خلافه بل قد يحل القول بل الصيد بالان الحديد كما يحل والستون والسيف
 وان لم يسجد سلاحا في الغادة لقوة الظن بآراءه ما يشك ذلك من النصوص المزبورة بل صحيح من غيرها سئل عن رجل من الجاهليين صيد بالسيف فبطلت من فعله
 صاحبها من اعدا بول فقال ان كان يعلم ان ربه حي فبطلت فليأكل وذلك اذا كان قد سمى بالسم لا ان يكون المراد منه الرتبة بالسهم بل لقلة الظن فلا دليل على
 حل الصيد بها خصوصا بعد ان كان قد سمى بالسيف في قول الباقر من جرح صيد بسلاح في البحر السابق الظن في كون ذلك شرط بل المجهول المذاع على ذلك ثم في الحكم
 في حل الصيد في مثل الالة الموسومة بالثقات المستحقة في قرب هذه الاعضاء وقد روي في الجاهليين بعد العمود في الحل ودخوله تحت عموم قول ابن جعفر في حل
 صيد بسلاح الحديد واخبار البند في صفة معرفة الى المعروف في ذلك الزمان ويؤيد ما ورد في الحديث انها لا تصيد صيدا ولا تستأمنه عن رجل من الجاهليين
 وفيه انها غير نوع السلاح المتعارف بل هي ان لم يدخل في النباذ في السباقة فلا اشكال في انضمامها الى النصوص المستفيضة المتقدمة التي عن كل ما قبل بها
 بالبحر احادها معاني الحكم واطلاق اسم السلاح عليها باعتبار انها لا ينفصل بها كالعصا من حديد بل العصى نحو ما لا يقتضي اثبات الحكم المزبور خصوصا بعد ان
 عدم النذكرة بل في النوازل صالحة الحجة المستفادة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لانه عليها في الصيد المذكور لم يقل ان هناك رد بالالة المغيرة
 ان كانت له جاحنة منها الصيغ من رتبة جدها صاحبها اياكها قال ان كان يعلم ان ربه حي فبطلت فليأكل ونحوها الموقر بزيادة والافلاكل
 منه وفي الصحيح صيد جده فيه سهم هو ميت لا يدرك من قتله قال لا تطعمه وان كان قد يناقش ان افضاها الالة على الحل مع لستك بتخص النذكرة
 العلولا الالة على عدم حصولها بمثل الصيد بغير السلاح المعصوم بالجملة قد عرفت ان مقتضى قول الباقر من جرح صيد بسلاح الخ اغتبا الحجج بالسلاح في الحل
 والظن اذ السلاح المعصوم لا بأس بما يجد من نوعه ان خلفه الحجة ولكن هو اما فاطح بحد او شاك به بخلاف مثل بند والفتك وعمود الحل غير المحل
 الا ان الظن عدا اعتبار كونه داخل كاعشا يظهر من المص وغيره بل يكفي فيه كونه مضطوا فاطعا بنفسه فشاكا كك ما هو سلاح وان لم يلبس بعود ونحوه فيحل
 كونه من الحديد ويكفي فيه غير كانه في الفضة الظن الثاني مع فرض عدم سائر افعاله واخذ على نوع السلاح المعصوم من القطع بحد او الوخز به لكن متعارفا
 الحل مع الاختيار في الذبح والنحر واخره غير معقد ولو خشية وقطع ابل والسن والظفر على الاصح وان كانا من قبلين لا انه لم يثبت ان هذا القول في النذرة
 مع النوع الاخر في ذلك ولذلك اكتفي فيه بالمعارض السهم وان لم يكن فيه حديد فاخر مع الاختيار لم يجز في ان المعصوم من سلاح الحديد فقط
 الالة لاطرافه وينبغي غير على صالته عدم النذكرة الا اذا خرق الحاقا بالعارض نحو ما ثبت بالادلة ولا ينبغي ان يفتي الله العالم وكيف كان فلو اصاب صيدا
 السهم والروح وفيها ما هو سلاح فبطلت بل لا خلاف جده فيه نصا وقوى في الجاهلي في الصحيح سئل عن الصيد بغيره لئلا يسلم فبطلت من غير ما قبله
 قد كان سهمه من رتبة الحديد قال ان كان السهم لئلا يصاها ولد في قتله فاذا اراده فليأكله وعن الكهنية رواية فاذا اراده فليأكله وعلى كل حال هو حل
 على القصر وان كان الثاني واطفا الخبر الاخر عنه ايضا قال سئل عن الصيد بصيد السهم معصوما ولم يصب به حديد وقد سمى جان سمى قال يا اكل اذا اصنا
 وهو يراه وعن صيد المعارض قال ان لم يكن نبل غيره وكان قد سمى جان سمى فليأكل منه ان كان له نبل غيره فلا كذا خلاف في انه يוכל ما صاها المعارض المذكور هو
 كافي خشية لاضطرارها الا انها احذرة الراش فبطلت الوسط اذا خرق اللحم وكذا السهم لئلا يضل فيه اذا كان خادما في اللحم في خبر ابن جعفر اذا ربه

ان او ههنا

الكتاب الفاتحة
روى

هذا هو الكتاب
 الفاتحة
 روى

كتاب التفسير

نعم يظهر من بعض الافاضل كون الحكم عندهم كذا ان علمه ولكنه لا يخرج من نظركا انه لا يمتنع ضعف القول بالحل مع الاعيان للاكل من دون تعليم ضرورة انقضاء طهر
النضوج لانه على المنع مع استنفاضها واعتصافها بما سمعت من الاجماع المحكي بل بالشهر العظيم الذي كانت تكون كل اهلها الان كانا وعلمها على التقية
مع انك قد عرفت خلاف الغاية فيما بينهم بل فيها المشتمل على المنع من صيد الفهد الا ان ندرت ذكوة وهو من الماعنهم وعلما على الكراهة وهو فرع المكافاة لعلو
فقد هاهنا والله العالم ومن لك يعلم انه لا ينبغي الاشكال في انه لا يفتح في كل صيد الكلب لوشرب الدم واقصا فرضا دينية على لك بل في المسالك المتفرقة من عند
فدعه ان لو كان يعلمه كل ويقع منه غلبا لا لانه غير مقصود للضمان نعم قال في كل خشونة وجهان من انها تؤكل كاللحم ومن انها تلغى بالبالا لا تقصد كالدم فقلت
لعل الاقوى الاول ومع ذلك فليعلمنا على ذلك وعلم هذا وعبر عن الجنبان في حكم اكله منه اذا اراد الصلابة اخذ الصبيد فامنع صايقا له دونة في غنى لا اكل
من حيث ان غرضه لك فلم يمتن على التعليم من هذه الجهة ولا باس به نعم ما يحكى عنه من التفضيل في اصل المسئلة بين اكله منه قبل نوال الصبيد بعد جعل الاول
دون الثاني في غير الوجه مع فرض عدم نادية على لك ان قيل لعل جمع بين الاجزاء والا انه كما ترى ضرورة عدم شاهد عليه لا منها ولا من اجماع محكي ونحوه يمكن
ان يكون في بعضها ما ينافيه والله العالم وكيف كان فلا بد من تكرار الاصطيان به منصفاً بهذه الشرايط الثلاثة ليحقق حصولها في وجه يصدر عنه كونه
نحو غير ما يتخو به ملكة الصنابع ولوعلى وجه نظر الغالب ح فلا يكتفى انما فيها مرة وان كان لعل على محكي البنية وجمع البنية قال في الاول قال ابو يوسف ومحمد
حد التعليم في فعل ذلك ثلاث مرات وقال قوم لاحد التعليم للكلاب فاذا فعل فافانما فهو يعلم وقد دل على ذلك رواية صاحبنا لانهم ردوا انه اذا اخذ كلب يحوس في
الحال فاصطاد بها اكل ما يقتله ونحوه في الجمع ونظامها الاكفاء بالمرء واثار الزواجة الى رواية السكوني وعبد الرحمن بن سنان على وجه الاثبات في مسئلة عبد
اسلام المعلم المحولتين على الاستحسان دون التعليم لان الفرض كونه معلما نعم في خبر رواية السكوني عنه انه وان كان غير معلم فعلى في عثمان بن عيسى فليأكل منه
معلم ولكنه ليس نصا في المرء لان التكرار ممكن في ساعة خصوصاً مع كون المراد بها العرفية هذا وفي ذلك الامور العرفية في التعليم لا بد ان تذكر مرة بعد اخرى لعل على
الظن ناديا لعل لم يقدر اكثر الاضحا بعد والمرات وذلك لان المعنى التعليم العرف وهو مضطر وطباع الجوارح مختلفة والرجوع في الباب الى هل الخبرة بطباع
الجوارح والكفى بعضهم بالكرار من لان العادة تثبت بها واعتبر اخرون بالثلاث والاقوى الرجوع الى العرف ومقتضى كونه يوثق القول بالمرء والمرتين للاصحاب
لما حد لك كما اعترف به بعض افاضل انهم انه لا يعبر التكرار في حصول التعليم فكذا في رواية فخرج في العرف انما يحكى على الجوارح على القول بالمرتين والثلاث قبل يعبر
حصولها على القول بالمرء فلو اكل منه بعد ما خروا وفي الاولى والامر في ذلك كله سهل بعد وضوح الحال وكون تعليم الكلب لصيد على نحو تعليم الجاهل استعمال
في كفى في ثباتا ونقبا ما يكفي في ذلك كما هو واضح الله العالم وكيف كان فيشرط في المرسل للكلاب والسهم مثل شرط اربعة **الاول** ان يكون مسلما او
يحكم كالصبي يميز المحبة والبنت الميمنة كذا لان الارسل نوع من الذكبة نصا وفوق مستغنى شرط ذلك فيما راجع فالوارسله المحوسى والوثيق بل واليه
او النصافي او غيرهم ممن هو غير مسلم بل ومنه لكن كان محكوما بكفره ولو نصب وانكار ضروري وغير ذلك لم يحل اكل ما يقتله كما انه لا يحل بالذبح او غيره وان كان
اذا ارسله اليهودي النصراني فيه خلاف كما في ذكبيهما اظهرا انه لا يحل الرسل وغيره مما استغنى عن بل عن الانقضاء الاجماع على عدم الحل بالمرسال الكافر بل في
المجوسى قول بالحل ايضا وان كان طبعاً من المصمة خلافا للهم الا ان يكون في خصوص الذكبة بالذبح كما عرفت الصديق وسنغرف الحال فيه محله انتم كما انتم لا
يحيى الخلاف في مخالفه مقام باعتبار الخلاف في كونه وعد ذلك لم يحل صيد غير الميمر والمجوسى لعل انقضاء غيرهما كما استغنى عن ذلك الذبح انتم والله العالم
الثاني ان يرسله للاصطيان فلو ارسل من نفسه وكرهه هم هذا فاما ما ابي سبيك فاما انما الوفاق من به فاصنا صيد كما فعله لم يحل فتقوله بالانقضاء
اجله فيه بل عن الخلاف الاجماع على الثاني الذي لا فرق بينه وبين الاول في الحكم المربور فاما الى الصانع المذكور في النص في الخروج عنها بالبينين وهو الاول
لصبيد خصوصاً مع ملاحظة عدم الخلاف فيه لى الاشكال في انقضاءها الشك في راد غيرهما من بعض الاما فان التقي مع ذلك لم يتسوا بين هذا الحكم والى
خبر القاسم بن سلمان المنجود لانه بما عرفت وسنداً بانه وبرواية المشايخ الثلاثة قال سئلنا عما عرفت عن كلب فقلت لم يرسله حذراً فادركه صيدا
فقتله باكل منه فقال لا و قال اذا صايد فليس ياكل وان صاوم لم يسم فلا بل والى ما في خبر ابي بكر الخصم المروي عن تفسير علي بن ابي حمزة عن الصادق
سابقا قال اذا ارسلت كلبا المعلم فاذا راسم عليه فهو ذكوة فالذكوة في الاول باحتمال سئنا المنع فيه عن اكل الى عند التسببه لا الى الاسترسال
بل فيما كان في ذكبه اشعار بذلك مدفوعاً بعد التسليم بالانجبا بما عرفت على ان محرم الاحمال لا يثاب في الظهور والذي هو مبني على الاشكال في الحكم والى
المربور لظن في كون المعيا التسببه يمكن كون المراد منه كناية عن اعتبارها مع الارسل المصاحب انما خصوصاً على ما استغنى عن كون الاقوى ان فضاءها
وبالحكمة لا وجه لهذه المناقشات بعد كون الحكم مفروفاً منه نعم لو جره عقيب الاسترسال فوضعت انما راجع وحل ما يقتله بالانقضاء الاشكال لان الاسترسال
انقطع بوقوفه وصار الاغراء اسلا مستانفاً كالسند الواقع بعد ارسال سابق نقضى لا كانه لو ارسل غراة من دون نجره ولا زاد اغراة في عدو
ضروره صدق عدم الارسل انما اذا راد في عدو ففى لك تبعاً لغرض وجهان حدما الحل لانه فظهر ان الاغراء فنقطع بالاسترسال وبصير كما يجرى
باغراء صنا واصحها المنع لانه فاجتمع الاسترسال المحرم والاغراء المبيح فقتله بالتسببه في غلب الجبر ولو كان الاغراء وزيادة العمد بعد جرحه فلم يجرى الوفاها
واولى بعد الحل لظهور بانه وبك مبالاة باشارة الصنا فقلت قد يقال ان تنصص قول الصفي في صحيح الجاهل السابق ما ما قتله الكلب فذكرت اسم الله عليه
فكل منه وفي خبر مسعد بن زياد اما ما صا الكلب المعلم وقد ذكر اسم الله عليه فكله الحث وغير ذلك من طلاق الأدلة حل صيد الكلب مطم الا انه خرج المشتمل
لنفسه الاجماع ونحوه وبقي غير ذلك منه المفروض ان اصلا هذا الذكبة بعد الشك في راد الفهر المربور من لا طلاق المذكور لم يسو لب ان ذلك المقيد بالارسل
في غيره يقتض عدم الحل خصوصاً بعد ارسال وان راد في عدو وخصوصاً مع عدم انجبا بالرجوع ان فاما بعد اعتبار في التعليم بعد رواية الصبيد
الارسل قال الارسل قال لا تؤمى ما ذكرهم ومعها فافانما هو سبي فافانما ارسل الميمر كلبا فافانما ارسله المسلم زاد عند باغراة

كتاب التفسير



بقتله

بقتله

فاخطا واصابا

بقتله بقتله او يشرك الشاة والحكم في الاثم فاصبر سدا عن اثبات حكم المروءة بل لا لانه قصود صاعلي حرمه لاكل ومنع لروا القتل بقتل او يشرك بقتله
 اتمل الحزم مع ايمان ذلك للدخول في الوديع مع انه في محل المنع لما عرفت من التصو على حل اقله السهم ان صابا بعرضه من هنا قبل والفاصل غير احد بل القلة لا اكثر
 او المشرك بقتله بل يمكن عكس الاجماع عليه نعم صرح غير واحد بانه بكرة وهو اولي القبول المرفوع المرفوع لا يثبت لكرهه التي يتساح فيها بخلاف الحزم ومن الغريب
 عن القائل المرفوع من يصح بغيره المرفوع المرفوع هو ضعفه في ان الخبر المرفوع على فرض بلية للعل لا يثبت على ازيد من المعنى لفعل وهو لا يثبت
 بغيره المرفوع كما هو واضح الله العالم **الامر الثاني** في احكام الصيد فاعرف ان طالت النص والفنوى عينا استثنى موت الصيد الى السبيل في حل الصيد
 وحلوا ورسلا المسلم والوثني مثلهما فقتله لم يجل لغوا لا شرط ضرورة استناد القتل الى مجموعهما سواء انفقتهما مثل ان يرسل كلبين ويقتلن فقتلنا
 كان يرسل احدهما كلبا والاخر سهما وسواء انفقتهما لاصابة في وقت واحد وقبيل اذا كان تركل واحد من الكلبين فالاخر على وجه يستند القتل بنفسيهما
 نعم لو اتخذه المسلم فلم يعد حوته مستقر ثم وقف عليه الاخر وجعل عليه حل لان القائل المسلم وما لو انعكس الفرض بان كانت له الكافر في الموجه للادعاء في الاسلام
 بالجمعة لم يجل بان كذا لو اشبه الحال في حالان حرم لم يجل بطلبية المخرجه باعنا اصاله عند الذكبة بعد من يجل بحصول شرطها المقتضى للجل بالشرط ومن لا يشترط
 لو كان مع المسلم كلبان وارسل احدهما واسترسل الاخر فقتله لم يجل وكذا لو اشبه الحال في غيرهما فافضل الى الصيد فقتله حل لصد استناد القتل اليه وانكا
 ولا التبع لم يجل وكذا لو اصاب السهم الارض مثلاً ثم رتب فقتله لا يخلو في جده لان ما يتولد من فعل الرمي منسوب اليه كذا في ذلك الاشكال ان لم يكن اجابا بالا
 سناد الى سيبين في الاول وبعد الجريان على وجه تصد في الثاني الا انه فان بعد ذلك وكيف كان فالمدى لم يجل وهو كذا لما عرفت بعد منع كون القتل بسبيل
 وجه بنا في صدق الادلة ومنع اعطاء الجواب على وفق الفصد هو واضح ثم ان اعطينا في حل الصيد لم يجل العلم واما للشرك في الاضاحات ثمرة عظيمة يمكن دعوى الا
 جاع معها بل هو كذا كما اعترف به بعض الاصل بل لم يجل الخلاف في ذلك لاجل الشيخ في طوكا في الاخبار مع ان الشيخ نفسه في الاجماع في محلي خلافه على حل الصيد
 بكتب الجوسى العلم وهو الوجه مضافا الى اطلاق الادلة وعمومها وكون كلبه لانه لا يسكن الحي لا في فيها بين كونها مسلم او كافر الى صحيح سليمان بن خالد ذلك رؤا القضا
 الثلثة سئل باعبد الله عن كلب الجوسى اجاب الرجل المسام يستحي حين يرسله اياكل فما امسك عليه فو نعم لانه مكاب ذكر اسم الله عليه كذا في ذلك مع ضعف ما يذكر
 من الشيخ من اصل المفقوع مما رتب وظفوله نعم وما علمتم من الجوارح مكابين نغابون مما علمكم الله لو اردوا الغالب من كون كلب مسلم معلما فلا يكون حجة
 لضعفه خبر عند الرحمن بن سببا سئل باعبد الله فقلت كلب الجوسى يستحي فاصيد قال لا تأكل من صيده الا ان يكون علمه مسلم الضعيف نفسه لفاص من معاضه
 الصحيح المرفوع المرفوع باطلاق الادلة وعمومها وباجماع يقتضيه فلا بأس بجل على كرهه التي تشهد لها قول ميراثي في المرفوع كلب الجوسى يؤكل صيده الا ان
 مسلم فقتله ويرسله قال وان ارسله المسلم جازا كل ما امسك وان لم يكن علمه وكذا قول الصادق في خبر السكوني كلب الجوسى لا تأكل صيده الا ان ياخذ المسلم فعله
 يرسله وكذا البازي كذا لاهل الذمة وبزعمهم حلال للمسلمين ان ياكلوا صيده وغير ذلك ورح فان كان المرسل مسلما فقتله حل لو كان لعلم جوسيا او وثيا
 فضلا عن غيره ولو كان المرسل غير مسلم لم يجل ولو كان لعلم مسلم لما عرفت من كون المذار على الارسل دون لغايم الله العالم ولو ارسل كلبه على صيد معين
 حين رساله فقتله غير حل بل خلافه فيه بل لا اشكال بعد اطلاق الادلة وعمومها وخصوص خبر عباد بن صهيب وورد في الروي لك لاف في بيده بين رسال
 الكلب في ذلك فظعا قال سئل باعبد الله عن رجل سمي وصيد اخر قال اكل منه لذي منه منها ليس قاعدا عينا فصد عن الصيد ان عينا فصد لا يخلو
 لورى سمي في اهلها او فضا الارض لا خبارة وقوة او عينا او روى في هدي فاعتصر صيدا فاصاد فقتله من غير قصد فانه لا يجل وان سمي عند رساله لا يصنع عدم
 الذكبة المقتضى في الخرج منها على المتيقن الذي هو الانسان الروى بقصد جنس الصيد ما الفرض فلا اشكال في حله وكذا لو ارسله على سبيل صيد ولم يقصد حله
 بعينه وارسله على سبيل صيد كذا رفقته عن صفار فقتلها الكلب جلت اذا كانت بمنفعة لما عرفت من كون المذار على قصد جنس الصيد في ضمن قصد شخص بعينه على
 خصوص ما قصد اصطفاة كذا الحكم في لاله كالتهم ونحوه من سلاح لك لاف في بيته بين الكلب في الحكم المرفوع بل خلافه فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا
 الى اتحاد مقتضى الادلة فيها بالنسبة الى ذلك حلا وحرمة انما الكلام في قول المصنف وغيره اما لو ارسله لم يشاهد صيدا فانفق صيدا الصيد لم يجل لو سمي سواء كانت
 الاله كليا او سلاها الذي مقتضا اعتنا انشاهه الى لوزن على زادة مطلق العلم منها امكن اشكالها بمنافاة ذلك لاطلاق الادلة وعمومها الذي عرفت
 عدم زياده مقتضاها على كون الارسل والروى للصيد المتحقق مع المشاهدة وعدمها بل مع العلم وقد لا ان قوله بغيره الحكم المرفوع لانه بقصد الصيد في
 جري سريال الكلب يقتضى كون غير الفاصلا لصل الصيد للامم الا ان يكون مراده عدم مكان تحقق قصد الصيد مع عدم المشاهدة او ما يقوم مقامها من كلبا
 العلم كما صرح به الفاضل في الخبر قال ولو لم ير صيدا ولا علمه فربما ارسله كلبه فقتله لم يجل وان قصد الصيد لم يتحقق مع العلم ولكن فيه منع واضح ضرورة صد
 قصد الصيد ثم قال ولو ارى سواد او سمع صوتا فظنه دمي او بهيمة او حمارا فربما اصيد لم يجل سواء ارسله او كلبا وكذا لو ظنه كلبا او خيرا ولو ظنه
 صيدا حل ولو شك او غلب على ظنه ان ليس بصيد لم يجل ولو روى حجر اظنه صيدا فقتله لم يجل لان صحة الفصد ينفع على الظن عند لانه بقصد صيد على وجه
 وفي عدم لو ارسله ولم يشاهد صيدا او سمي فاصيد لم يجل ومقتضى الملاءمة عدم الحل حتى لو كان قد ارسله للصيد وان علم به وظن لكن في كشف اللثام الوجه الاجزاء
 بالعلم بل الظن في حال ارسله لا على العلم او ظن للبعوض وبما اتمل الاجزاء بالاحتمال وكذا اشار بذلك الى اني في ذلك قال ولا فوى عند استطراد مشاهد هذه الصياد كما
 بالعلم به بل بظنه لتوجه الفصد اليه بل يجل لا كفا بقصد اذا كان بنو قعة بنو الرمي لارسال عليه كما اذا روى في ظلمة الليل فقال ربنا اصيب بافاصنا وعلى هذا يفرع
 صيد الا عمن قال حسن الصيد في الجملة ولو ظنا ففصد بالشرط والادساق فافق حل وظاهرها محقق صيد في قصد الصيد مع الاحتمال وهو كذا في مجمع البيان
 بعد ان ذكر الامثلة المخرجة عن قصد الصيد كرمي السهم لله والرسال الكلب لا امتحان نحوها قال كذا يذكر من هذه المسئلة ولا تعرف بل لمانع من ظاهره على تقدير
 نزلوا النسبة لهم تركا بناء على ظنه اذا الفرض انه ظن غير صيد لا قصد فلا يثبت النسبة واما على تقدير النسبة لا احتمال ونحوه على صيد انما كان في ظن فليست

[illegible]

كتاب الصيد

الحرج بالشيخ والتهم بغيره من الملك هو فعله ولا بد له من دخل لا بد له من فعله وان فعله وانما بفعله بمنزلة اخذه ووضع يده وبالحاجة الفعل غير مستقل في امثال هذه
وليس فيها دلالة شرعية من نص جماع فالأختياط لا بد له من علم وعمل ولكن فيه ما لا يخفى ضرورة صدق وضع اليد لدخول تحتها وان كان لا بد من الغصبة كما هو
واضح نعم عليه حتى لا يخلو الى لصا لاجرة مثلها للمالك كما في الاعيان المقصوب لولم يصبها كانت عليه لاجرة لغوا في المنفعة تحت يده بل عن بعض العامة ذلك
حتى على القول بكون الصيد للمالك ولا يخفى من وجه وان كان الحق عندنا انه ملك للصائد وان صاده بالالا المصنوع سوا كانت كلبا او سلاحا او غيرها
من شريك وخوفا خلافا لمعنى من بعض العامة هذا وفي ذلك قول الصمائي الى اخذه واجتمع للملك الصائد دون صاحبه لانه ينسبها على خلاف الخالف كما
يتبين الى القريب هو ضمان لاجرة لانها مستنويةان نقبا وانما فلتدرك جوهره لولم يصبها انفي لاجرة عند بعض العامة في خصوص كلب بناء على ان ما
يصبه الكلب لما لا يضمن لاجرة وان كان واضح الضعف لا مرسى والله العالم **المسألة الثانية** اذا عصى كلب صيدا كان وضع
الغصبة محسبا بغير غصبة على الاصح وفاقا للبعظم طلاق ما دل على وجوب غسل ما افاه الكلب بطونه خلافا للحكي عن الشيخ في وطء كلبها لانه لا طلاق له
فعلى كلبها ما امسك من دوزخه بالغسل وربما حكى عن بعض العامة وعن اخوانه عن قولهم كان الحاجة عسرا خذوه منه مع العسر لا خبيث وطلاق لا بد انما
هو محل الاكل من حيث نه صيد فلا ينافي وجوب الغسل من حيث الحاجة اذا اطلاق عرفا تحتها في حاله دون غيره مما لم يسبق اليها حكمه نحو قوله تعالى وتكلموا
بما غنمتم حلالا طيبا وخوفا لانه لا ينافي المنع من جهة اخرى بل لو كان كذلك لم يفسد كثير من الاحكام المعلومة بالشرع كما هو واضح والله العالم **المسألة الثالثة**
اذا ارسل كلبا لمعلم او سلاحة فخرجه فغلبته ان يشاع اليه على الوجه المعنا كما صحح به جماعة بل في قول من يجاهل شرط الطاء او شرعا كما قيل ثم قال ولم اجدهم لم يبدل
صريحان وان حمل توجيهه باصا لاجرة وعقد نص في الاطلاقات الى صيد لم يتحقق اليه مساعده معناه لان المبادر منها ما تحتفت فيه الا حل الصيد مع عدمها
ولو بقي غير منع منه ثم انشجج الا لعلها هو محال لاجتماع بل ضرورة فذلك مع امكان دعوى الاستعانة بالذبح للنصوص في الصمائي وعلى دوزخ الكلب بالالا
صطبارا وحرمة مداهم وهو مؤنة حال الاستعانة به بعد مع القدرة عليه فيجوز الاول دون الثاني لا بعد ذلك وفيه التفتيح عن الحل لاجتماع عليه حيث لا لا حل
مقتول الكلب لا مع الاستعانة اجماعا وعلى هذا فلو اخذته الا لوجهه غير منع توقفه على التذكية فيجب تحصيلها بالمساعة المعتادة وهذا المحرر وان افترض
الحرمه بعد المساعة ابقاء مع ادراك التذكية وتركها لغزو الزمان وخوفا لانه لا ينافي هذه الصور حيث لا اجتماع ونحو من الادلة ووجه فاذكر ولا يخفى من وجه سيما مع اعتضا
بان المستفاد من النصوص القناوى عدل الجوارح على الاطلاق ونحوه وان لا كفاية لغيرها في الحيلة مما هو حيث صلت ضرورة كالاستعانة ونحوه يمكن ان
ينزل عليه اطلاق بعض العبارات والنصوص بجملة على حكمه المساعة لوروده لبيان حكمه غير المساعة بل هذا التبريل يعين نظرا الى ما مر اليه لاسارة من تلك
القواعد استنفادة من نفع النصوص كلها ثم وكما انهم من الجماعة فذلك كمن مع ذلك كله فدا ممل فيه في مجمع البرهان الكفاية بل لا الاول الميل الى العدل
لعله ط كل من مضى على غيره في شرط حل الصيد كما ان ط اطلاق الادلة او عمومها كما باو ستند ودعوى شيئا الاطلاق في مافية المساعة دون غيره واضح
المنع خصوصاً مع المانع عنها او مع تعدد الصيد على وجه لا يمكن المساعة اليه جميع النصوص مما دل على وجوبه كونه اذا ذكره كما صاحت يد كانه هو
لا دلاله فيه على وجوب المساعة شرطا او شرعا ولا يستلزم ذلك حل الصيد لذلك فخرج بحيث صاحت يد الصائد وقبضته ثم تركه سنة مثلا او ما بعد
بالجرح لا بد من وجه من ادرك ذكوره ولم يدركه اذ لم يكن ذلك ولو لمعه مساعده خبيرا او لما منع ثم وجد الصيد بعد ذلك وعلم انه قد مات بجرح لانه ولو لم يصبه
فحل بناء على لاجرة المزبور لا طلاق الادلة وعدم صدق كونه تحت يد وعقد ادراكه جارا بل قدر من النصوص في الشرط الرابع وفي حل الصيد بالاسلحة وان
قتل ما هو ط في لاجرة ولو لم يترك الاستعانة وما ذكره من الاستعانة والتابع الى اخذه لا يقتضي حرمة ما ذكرناه من الفرض بل اضاها ما حرم غير المنع مع ادراك كونه
وتكيفا ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً في الصيد الذي علم صيرورته غير منع ما اصاب من لاله ويترك من الوصا اليه نغز خاله انه قتلها
بعد جباهاج الى التذكية والله العالم وكيف كان فان بادد اليه على الوجه المتعارف وادركه حيا في الميزر وغيره بل في ذلك غيرها ان المشايخ انهم تركوه
مستغفروا فهو حاكم المذبح اي حلال من غير حاجة الى تذكية لان هذه الحيف وكعدمها وان كان ورد في بعض الاخبار ان ذى ما يدرك ذكوره ان يجده تركض حوله
او نظرف عنه او تحرك ذنبه قال الباقر في صحيحه ذوات كل من كل شيء من الحيوان غير الخنزير والطيخ وما اكل السبع هو قول الله عز وجل الا ما ذكبت فان ذكرك
شبيها منها وعن نظرف او قائم تركض وذنبه يصع فقد ادرك ذكوره فكل وفي خبره لث المردى سئلنا يا عبد الله عن الصغرة والبراة وعن صيد
فقال كل ما لم يقدر اذا ادرك ذكوره واخر الذكاء اذا كانت العين نظرف الرجل تركض الذنب تحرك الحد وقال القاسم ايضا في خبر عبد الله بن سليمان في كتاب
عليه اذا طرفت العين وركض الرجل وتحرك الذنب ذكرك فذكرك وقال ايضا في خبر بصري في كتابه على اذا طرفت العين وركض الرجل وتحرك الذنب ذكرك فذكرك
فقد ادرك ذكوره وسئل الجلي ايضا في الصحيح عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب ونظرف العين والاذن فهو ذكرك قال ايضا في خبره ان تركض ذكرك في
حيوة شاه حرا ينظر طرف عنها او تحرك ذنبها او يمضغ بدنها فانها ذكرك حلال وقال نعم في خبره فاعلموا ان الطرف عنها او تحرك ذنبها هي
ذكية لا غير ذلك من النصوص لانه على الكفاية بمثل ذلك الذي هو اما استغفر رجوه او لا ينافيه هو ذكرك على عد استغفرها كما استغفر في الحقيقة الدابة
هذا كله في غير مستغفر الحيوان ذكرك وكان جنونه مستغفرا والزمان يستغفر له بجل كله حتى يذبح فانا للشاه لا يربذ كنه في جملة من النصوص لصيرورته
ح حيوانا غير منع والنص القنوي على انه لا يذبح غير الذبح وليس عد وجوده الذبح عدرا ولكن قبل العلم بالصدوق وابن الجبند والشيخ محكي اليها
والعلماء في القن ان لم يكن معه ما يذبح به تركه حتى يقتله الكلب ثم ياكله انشا الصحيح جميل عن الصمائي عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون
معه يمكن فيه كنه بها فبذعه حتى يقتله ياكل منه قال لا بأس قال الله نعم فكلوا مما امسك عليكم بل منه يستغفر الاستدلال باطلاق الادلة كما باو منه
وخبر اخر قال لا يبيح الله ان يرسل الكلب سمي عليه فيصيد ليس مع ما اذكبه قال دعني يقتله الكلب ثم يمسك ليقطع قال ابو عبد الله ان يرسل

كتاب الصيد

الكلب

الكافي في حقوق الصيد

١٤

كلبك على صيدك وكنه ولم يكن معك حذيفة فندع الكلب بقلته ثم كل منه واجاب في الايضاح عن لا يفر بانها لا تدر على التهور والابحار مع وجود الذئب والذئب والذئب
بانها لا تدر على المطلوب لان الضمير المستكن في قوله فياخذه راجع الى الكلب لا الى الصائد والبارز راجع الى الصيد والتقدير فيها خال الكلب لصيد وهو لا يدر على المطلوب
امتناع الكلب ممسك له فاذا قتلته قتل ما هو ممتنع فيجوز بالقتل فيه من تخصيص كونه بعد الجواز مع وجود الالة للاجماع وغيره لا يقتضي تخصيصه في عمل النزاع وقد
تقرر في الاصول ان العام المخصوص حجة في البناء واما الرواية ففيه لك هي ظاهرة في صيرورة العبد غير ممتنع عن جهة احد ما قوله ولا يكون معه سكين فان مقتضى
ان المانع له من لئذ كونه عند السكين لا عدم القدرة عليه لكونه ممتنعاً ولو كان ح ممتنعاً لما كان لقوله ولا يكون معه سكين فائدة اصلاً والثانية قوله فيذكيه
بهاذا في ان لو كان معه سكين لكانه بها فدل على بطلان امتناعه والثالثة قوله فيذكيه الى اخره ظاهرة في ان قدر على ان لا يدعه حتى يقتله وانما يترك قد كينه
ويدع الكلب بقلته بعد وجود السكين فذلك لعله لما لم يترك بعض المناظر الى العمل بالصيد المزبور المتعدد بغيره لكن لا يخفى عليك ولا ان بعد تسليم ظهوره في جرح
بالنسبة الى ما قبله من الالة لا تدر على ان الحيوان بعد صيرورة غير ممتنع لا يتجمل الا التذكية خصوصاً بعد الاعتناء بالشرية والاصل غير ذلك نعم قد يقع باعكان
كون المراد من الصحيح المزبور السؤال عن ترك المبادرة الى الصيد بعد اخذ الكلب لتعرف حاله فيذكيه حتى يقتله الكلب ذلك لعدم سكين عنده يذبحه بها لو بادروا وكنه
ادراك ذكوة بعد صيرورة غير ممتنع فاجاب الالام بجلبته فلا منافاة ح بينه وبين غيره من النصوص الالة على وجوب التذكية لو ادركها النمرة على ما يدرى فادرك التذكية
بل قد يستفاد من الصحيح المزبور قوة ما اشترط اليه من عدم وجوب المبادرة وان لئذ ان يترك الكلب بقلته من غير تعريف حاله وانما سكين ذلك وهو غير ما لو بادروا وادرك
تذ كينه فانه لا يخفى جرح قتل الكلب له لما سميته من النص والفتوى مضاناً الى الاصل وغيره مما دل على ان الحيوان لا يتجمل الا الذئب فتم جرحاً فانه يفر ويقتل جرحاً و
الله العالم هذا كله في سعة الزمان لئذ كينه اما اذا لم يتسع الزمان لم يجز من غير تفصيل الصائد فهو حلال لو كانت حيوانه مستقرة وفاقلاً لا تدر على
عمو حل قبل الكلب المقتصر على جرحه عما ادرك ذكوة من غير مضاناً الى النصوص الالة على ذلك وهو ما ومنطوقاً ما قول الصالح في خبره بصين ارساء كلباً
معلماً او فهدا بعد ان شتمى فكل ما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل ولو ياكل وان ادركه صيداً وكان في يدك جرحاً فانه لا يجوز ان تجرحه عليك فان قتل ان تذكيه فكل
منها خبر صحيح مسلم وغيره احدهما قال في الكلب يمسك الرجل ويقتل قال ان اخذه فادرك ذكوة فذكيه وان ادركه وقد قتل فاكل منه فكل ما يقع الى غير ذلك من
النصوص الالة فيها ما هو كالصريح في المطلوب على تقدير جرحه ما لو اشتغل باخذ الالة ورسا السكين فانه قبل ان يكون الذئب بل ما لو امتنع بما فيه من قوته فيقتل القتل
عليه فضلاً عما لا يجز من الزمان ما يكتنه الذئب فيه وبالجملة المذاهب ما عرف خلاف الحكم في الشيخ وفي ابن ادریس في الفاضل في كونه في المزبور عن المهر لانه مستقر في حق
فتوقفت باحتياطه بتذ كينه كسعة الزمان وهو كما ترى كانه اجتهاد في مقابلته النص المهر به من الاتحاد المتضمن لا عتبا التذكية على تقدير ادراكها الا مطم والنزاع كونه ففتوى
نعم لو دخل تحت يده وتمكن من تذ كينه وتركه حتى مات جرح وان كان قتيلا للكلب السراح بغيره اخرج كالتورود الحيوان من شامق ولم يذبحه حتى مات
واطلاق حل قبل الكلب السراح غير مجزى بعد تقيده بما اذا لم يذبح ذكوة فانه لا يجز الا بهما متواتراً في حق ما عرفت على اختلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
الا ما سمعته من القول بان من اعذر عدم الالة وقد عرفت التحقيق فيه وبالجملة فالمراد في الحجة على ان كان التذكية ولو فعل بقتل منه والظن ان من ان لا يكون
معصية يذبح بها فان ترك استصحاب الالة للذئب نفسه منه وكذا الوضائع الالة فان الصيد في مدة الملك فثبت العهد وان هتد ان يستصحب الالة في غداى
غدا واسع براسها وكذا لو اشتغل بغيره بالمدية لانه قصر بعد تقديمه كل ذلك لما عرفت من ظهور النصوص مضاناً الى ان الاصل عند لئذ كينه الفحص المخرج منه على
الصوت الالة ولو ن غير هذا السالمة عن مخالفة الاطلاق الذي هو ان لم يكن ظاهرة في غير الفرض فلا اقل من الشك في تناوله على وجه يفي الاصل سليماً والله العالم في شئ
وهو ان الفحص في الايضاح قد عترض على نحو عبادة المم بان ان ريد بعد اتساع الزمان لها عدم اتساعه لنفسه من الذكاة كان منافياً لاستقرار الحيوان لا الحيوان المستقر
في ما يمكن ان يعيش انا جهنا اليوم واليومين فلا يذبحها تحت القسم فلا يصح التقسيم وان ريد عدم اتساعها وما يتوقف عليه من تحصيل الالة والمعاون وغير ذلك
لهنم الحكم بما حل على تقدير تعدد ذلك يجوز ان يحتاج تحصيل الالة او المعاون الى اكثر من يوم او يومين فلا يجز بموته هذا على الوجه واجاب عنه في ذلك
بجواز اختيار كل من القسمين اما الاول فلان استقرار الحيوان هو ما كان ان يعيش اليوم واليومين ومجرد الامكان لا ينافي فيقتضيه يجوز ان يتوجه الى الحال في حق الامكان
فيصير حاصله كونه متصفاً بما كان ان يعيش عادة فاتفق خلاف ذلك ومات قبل ان يتسع الوقت لذبحه خصوصاً ما لا يمكن مجزى الاحتمال هو ما يمكن جرحه
وفي نفس الامر واما الثاني فلان المراد اتساعها يتوقف عليه من الالة ما يعتبر تحصيله عادة كما اشترط اليه سابقاً من السكين واخذها من محل قريب انظار المحل
الفرق بينه وبين المبادرة عادة فان لفتد المعبر فيها بما يدر في الفرط بالالتذكية ومبادر اليها فاذا فرض موته قبل ذلك حل لم ينافي استقرار الحيوان عادة كما اشترطنا
اليه ولا يرد عليه الا اليوم واليومين كما ذكرتم قال بعد كلام لا مخرجة له فيما شئ به هذا على تقدير الحكم بكونه في مثل هذه الحال بعد استقرار الحيوان وقد بان
على هذا التقدير ان الحكم به ظاهر وقد كشف فيجمل اذها عن عدم الاستقرار ومع ذلك لا ينافي الحكم بكونه مستقراً في حق عملاً بالظن الذي يجوز كينه وكل ما حكموا
بعلم حله على تقدير ان يجزى متعلاً جعل يذبحه خلفه فوقف له وقد بقي من حيوانه من لا يصح لذبحه والافق حله هنا ايضاً لانه قبل القدرة عليه لم تكن
قد يشته معتبراً لكونه ممتنعاً بعد ادراكه لم يتسع الزمان لها فاكل اوله فدخل في عموم حل الصيد المقتول بالالة حيث لا يمكن تذ كينه فلا يخفى عليك
مات في الاخير من كلامه من احتمال الكشف للمنافاة لما هو كالصريح من جعلهم له قتما من استقرار الحيوان ظاهر واقعا على ان استقرار الحيوان لا يتوقف فيه عن
موته قبل ادراك تذ كينه كما انه لا يخفى عليك فانه اوله ايضاً من كون المراد منه الامكان الذي لا ينافي وقوع النقيض ضرورة صراحة كلامهم بكونه فيهما
من استقرار الحيوان لم يتسع الزمان لذبحه وان علم عملاً ما كان ان يعيش المدة المزبورة في اخر المدة المزبورة فهو من استقرار الحيوان مع عدم المذو
فرضه في آخره بناءً على التقدير بها وعلى العمل لئلا او اخبره اعني بعض من تأخر عنه بعض الحيوان المزبور وان فيه من الاستقرار لا يخفى واعتر بورود الاشكال على
نفسه فيستقر ان الحيوان في ذلك هذا وتماثل الاشكال المتعام ايضاً ما رجع وهو ان جماعة من اصحابنا جعلوا في التذكية كونه مستقراً في حق عملاً بالظن الذي يجوز كينه

والا فكل

فيما لم يصيد
فجاء من قتل
بغيره
فجاء من قتل
بغيره

وركا

وركن الركن موضع الذي فصل به من مستقر الجحيم وغيره في موضع كثيرة من هذا الكتاب كخروج الاول من ادم في الجنة في الثاني بعد هذا الفصل لا
يتصور لا على تقدير ان يكون مستقر الجحيم في ذلك وفيه وبينه جماعة من امكان بقاء الحيوان المزمور فانه هو الذي يتصور فيه لتفصيل بين مستقر الجحيم وهو ما يمكن
ان يعيش المدة وغيره وهو ما قبله وانما نفسه ما ذكره وعينه تطرف في رجل تركض في غير متصوفه لتفصيل الذي لا حركة دون الحركات المزمورة بعد ما احر
بقايا مستقر الجحيم ايضا هذا في غير امكان الذي في هذا الجحيم هو المستقام يتبع جملة من العباد في تفسيره
مستقر الجحيم في ذلك قطع حلقه وفوقه ثلثه وشق بطانة مستقر الجحيم ما قبله هو الذي لا يحصل فيه حد من الامور المزمورة سواء كان من بعد تلك المدة المنقذة ام لا
استقر الجحيم في هذا المعنى في ما ذكره ابن حزم ومن بعده من ان ادناه طرف العين وركض الرجاء يمكن ان يزيل تفسير الشيخ له بما ذكره من امكان بقاء تلك المدة عليه بزيادة
من لا مكان ما يقابل مكان البقاء مع شق البطن ونحوه ويعتقد ببقائه على لا يحتمل من ادراك الذكوة بطرف العين مع مواضعه لابن حزم في تفسيره مستقر الجحيم بما ذكره
في الخلافات بابا من هذا الترتيب بما ذكره في ظاهره من الاستقار الجحيم كما يستقام في الشيخ وانما على تقديره انما هو نفسه ولا ينافيه فامر عيسى بن سعيد من اعتبار
ليس من المذهب لا احتمال زادته من الاستقار الذي نفاه الاستقار بمعنى البقاء الى المدة المذكورة لا مطلقه وبهذا التحقيق يظهر الجواب عما هو من الاشكال على فرض استقار
الجحيم مع عدم سعة الزمان لا درالك الذكوة ولعل هذا الفرض ايضا من شواهد هذا التحقيق كما قد بينته عليه المقدس لا بد من ان لا يجيب على طريقة المش في تفسير
استقار الجحيم لا يخرج عن تعسف انما وفيه مواضع للنظر فظهر ان عند ما نتبع تحقيق الكلام في استقار الجحيم في الذبابة والله العالم وكيف كان فقد عرفت ان لا ضيق
يتحقق بامر من احد في انهما اذ هما بالالة على الوجه الذي تقدم مفصلا والثاني اثباته كما اذا صير الراجح غير متبع بان يخرج جرحا من حقيقة او يرميه بما يشبهه او يرميه
او يكسره ناهي بحيث يعجز عن الطيران والعقد جميعا او بان يقع في شبكة المنصولة ولو بان طرده طار حتى وقع فيها او يرسل عليه كلبا او غيره مما له يد عليه فيثبته
بعقرا وغيره او بان يلجئه الى مضيق لا يقدر على الاطلاق منه كما لو ادخله الى بيت من نوره او غيره لك مما يحصل به الاستيلاء على وجهه يصدق عليه انه في حوزته وفي
قبضته وتحت يده فيكون كل ملكه وان لم يقبضه القبض الحقيقي مع فلو اخذه غيره لم يملكه اى الثاني ووجب دفعه الى الاول الذي هو ما لكه بالسبب الذي عرفت
اذ هو حق كما لو صاده بيد قاصد لملكه او غير قاصد لملكه ان اعتبرنا ذلك في تلك المناجاة والملك مظهر حتى لو اخذه لغيره لم يملكه لو سعى خلفه صيد فلو
للاعتبار لم يملكه حتى ياخذ به كما جزم به في ذلك لعدم صدق الاستيلاء ونحو ذلك فينبغي على من يفتي في هذه الاصل ان الله العالم هل كان في الصيد في اقل من باحتمال الى
اعترف في كشف اللثام بانه لم يرها في كتب اللغز وان شئت العجيب بها في كتب اللغة فانظر فيها اما في الاذكار واما في اللواحق والاركان فثلاثة الذابح والا لرو
كيفية الذابح اما الذابح فلا خلاف انه يشترط فيه الاسلام او حكمه على معنى ما اشار اليه بقوله فلا يتوكله الوثني وغيره من الكفار غير الكنائس وان كان من كفار
المسلمين كما لم ترد والغلات والنصارى ونحوهم ورح فلوزج كان المذبح ميتة وان جاء بالتسمية وغيرها من الشرايط بل في ذلك وغيرها انه يجمع عليه
بين المسلمين وعلى المشبهة عنيته على معنى انه لا يتوكله الكافر مظهر وان كان كتابيا وخابا بالتسمية بل استقر الاجماع في جملة من لا عصا المتاخوة عن من الصلوات
على ذلك بل المنقذ كما حكاها المرتضى والشيخ بعد عتقها بانه من متفرقات الامامة بل لا يكون من ضروري المذهب زماننا مضافا الى النصوص المستفيضة
التي ان لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح فمضمونها مقطوع به ولو معونه ما عرفت من الغريب سوسر بعض الناس فيه وكان الذي جراه على ذلك تعبير المصم وغيره
عن ذلك بقوله في الكافي وايمان اشهرها المنع فلا توكل ذبيحة اليهود ولا النصرانية ولا المجوس بناء على انه كتابي المشعر يكون المسئلة ظنية وان النصوص
فيها مختلفة ومن المعلوم ان هذه النصوص بين الامامة كالنصوص الدالة على طهارة سورهم ونحوها مما هو معاروم خرجها مخرج التفتيش كما في الخبرين
ابن عبد الله السبيتي سئل عن عبد الله عن بايع اليهود والنصارى فقال فلو شق صدره وقال كلنا الى يوم ما بل لا يخفى على من رزق الله فهم الحق في القول وهذا
الاختلاف منهم في المجوس ليس الالهة افتاد بطلون انتهى عن ذبيحتهم كخبر في المغر عن جماعة عن ابي ابراهيم سئلته عن ذبيحة اليهود والنصارى فقال لا تقر بها وخبر جميل
ابن جابر قال سئل ابو عبد الله ع لا تأكل ذبايحهم ولا تأكل ذبايحهم يعني اهل الكتاب وخبر محمد بن غفر قلت لا يا عبد الله رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الاجير
المجوس والنصران فلتقع العداوة فيما بينه وبينهم فقال لا تأكلها وخبر الحسين بن سعيد عن ابي عبد الله ع قال رجل اصلي ان الله ان لنا جارا قصتا بافئتي يهود
فيلدج له حتى يشترى منه اليهودي فقال لا تأكل من يبيعه ولا تشتر منه وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سئلته عن نصاي العرب توكل ذبايحهم فقال كان على بني
عن ذبايحهم وعن جديهم وعن الكهنة وخبر زيد الشحام قال سئل ابو عبد الله ع عن ذبيحة الذي فقال لا تأكل سمي وان لم يسم فهو حق سماعه عن ابي ابراهيم سئلته عن
ذبيحة اليهودي النصراني فقال لا تقر بها الى غير ذلك من النصوص التي هي بخود ذلك وقارة اخرى في الباس عن ذلك كصحيح الجبل سئل ع عن ذبيحة اهل الكتاب
ونسائهم فقال لا بأس به وثالثه يجعل المدار على سماع التسمية وعدمه كخبر حمران قال سمعت ابا جعفر يقول في ذبيحة الناصب اليهود والنصارى لا توكل ذبيحة حتى
تسمعه بذكر اسم الله فقلت المجوس فقال نعم اذا سمعته بذكر اسم الله اما سمعت في الله نعم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وخبر عامر بن علي قلت لا يا
عبد الله ع انا تأكل ذبايح اهل الكتاب لا تدرى سموا عليها ام لا فقال اذا سمعتم قد سموا فاكلوا وخبر حمران قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في ذبيحة الناصب اليهود
لا تأكل ذبيحة حتى تسمعه بذكر اسم الله اما سمعته يقول لا تأكلوا الا اخرها واربعة يجعل المدار على سماعها واخبار رجل مسلم بها كخبر حمران عن ابي عبد الله ع
وزادته عن ابي جعفر ع انما قال في ذبايح اهل الكتاب ذبايحهم و قد سموا اسم الله فاكلوا ذبايحهم وان لم تسمهم فلا تأكلوا وان تأكل رجل مسلم فاجابهم سؤل كل
وخبر حمران الاخر سئل ابو عبد الله ع عن ذبايح اليهود والنصارى المجوس فقال اذا سمعتم فيهم او شهدك من يراهم يستوفون كل وان لم تسمهم ولم تشهد عندك من اثم
يتمون فلا تأكل ذبيحتهم وخامسة على جواز الاكل الامع حضورهم ولم يسمو كخبر جميل بن محمد بن حمران سئل ابا عبد الله ع عن ذبايح اليهود والنصارى والمجوس فحق
كل فحق بعضهم انهم لا يسمون فحق فان حضرتموهم فلم يسمو فلا تأكلوا وقال اذا غاب كل واحد ستر جواز كل ذبايحهم وان ذكر اسم المسيح لانهم يريدون بذكر الله
كخبر عبد الله بن علي بن عبد الله ع فقلت لا يا ذبايح النصارى فقال لا بأس بها قلت فانهم يذكرون عليها اسم المسيح فقال انما ارادوا بالمسيح الله وخبر ابي بصير

باب في بيان ما لا تأكل من ذبايحهم

ذبايحهم

ذكرناه

في المعاملة اشارة لثبوت مقام العكر نعم ما سمعنا من النصوص في المقام دليل صحة تذكيره وفي اختصاصه بما بولد المسلم الشرعي فيندرج فيها ابن الزنا بل و
ابن الكافر ان لم يثبت اندراجهم في اسم اليهودي مثلا او تبعيته له في عدم صحة التذكية اللهم الا ان يقال ان المراد من الصحيح النصوص الصبي التابع للمسلم في الاسلام ولو
بمعونة قول اصحاب هذا الاسلام او حكمه باظهارهم ان صحة تذكيره انما يتبعه باعتبار كونه بحكم المسلم فيبقى غيره من هو محكوم بكفره بتعاونه لم يحكم بكفره ولا باسلامه
نحو ما دل على عدم جواز تذكيره من الاصل بشرطية الاسلام مقتضية عدم المحل في فاقدها من غير فرق بين الصبي الذي لم يكن بحكم المسلم ولا بحكم الكافر و
الذي هو بحكم الكافر كما ان مقتضاها عدم ما يقع في التبايح اذا كان في صحة النظر وان لم يحكم بكفره حتى يصرف الكفر لكونه غير مسلم قطعاً لعدم وصفه الاسلام
والله العالم وكيف كان فلا خلاف في انه يجوز ان تدعى المسلمة والمختصة فضلا عن المختة والمحبوبة المحبوبة المحايض ولداً لمسلم وان كان طفلاً اذا احسن والاعنى
ولداً زائداً لا غلف ولا اشكال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لا تلاق لادله حتى قوله ذكيت بناء على دخول الولد والبنت والزوجة في صدق نسبة التذكية
الينا مضافاً الى النصوص في خبره بصير المراهق بمعتاب عبد الله لا يذبح اضيقاً لله ولا نصراً وان كانت امرته فلنذبح لنفسها وخبر عبد الله بن سنان عن
ابن عبد الله عن علي بن الحسين عليهما السلام كانت له جاريتة تدعى له اذا اراد وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن طلحة عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
تكراراً في قوله فلا بأس وقد كانت لا هل علي بن الحسين عليهما السلام جاريتة تدعى له اذا اراد وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن طلحة عن ابنته عن ابنته عن ابنته
اذا كانت مسلمة فذكرت الله عليه ما فكل وخبر سليمان بن جابر عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
فذكرت اسم الله على بيعة احلت في بيعة ما وكلت الغلام اذا قوتى على الذبيحة فذكر اسم الله وذلك ان اخيف فوث الذبيحة ولو يوجد من يذبح غيره مما مرسل
ابن اذنيه عن غير واحد رواه عنه ما ان ذبيحة المرأة اذا اجازت الذبيحة وسميت فلا بأس باكله وكلت الصبي وكلت الاعمي اذا سدد ومرسل احمد بن محمد قال سئل المرزبان
الرضا عن ذبيحة الصبي قبل ان يبلغ وذبيحة المرأة قال لا بأس بذبيحة الصبي والمختصة والمرأة اذا اضطر اليه وخبر عبد الله بن سنان عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
سئلته عن ذبيحة المرأة والغلام هل تقول كل قال نعم اذا كانت المرأة مسلمة وذكر اسم الله حلت في بيعة ما واذا كان الغلام قوتاً على الذبيحة وذكر اسم الله حلت في بيعة ما
وخبر ابن ابي البلاد عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
واطاق لشفرة وعن ذبيحة المرأة فقال ان كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح اعمى منهن فذكر اسم الله عليه مرسل ابن ابي عمير عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
جنب المرسل عن امير المؤمنين انه سئل عن الذبيحة على غير طهارة فخص فيه وخبر صفوان بن يحيى قال سئل المرزبان ابا الحسن عن ذبيحة ولد الزنا وقد عرفناه بذلك قال
لا بأس به والمرأة والصبي اذا اضطر اليه وخبر سعد بن سعد عن جعفر بن محمد عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته عن ابنته
بعض النصوص من اعتبار الضرورة بعد الرجل الجار مجرى الغالب خوف موت الذبيحة او غير ذلك في ذبيحة المرأة والغلام ولو اجل احد الفتي به كما اعترف به بعضهم فلا بأس بحمله
على ضرب من التدبير الكراهة خصوصاً مع ائمة الباس المستقام المفهوم من المحرم كما ان الظاهر اشارة الى التيمم بما ذكر في بعض النصوص من بلوغ خمسة اشبار
وقوى وطاق لشفرة ويحوز ذلك لان ذلك شرط خصوصاً بعد عدم القائل به نعم قد يقيق بعدم حل في بيعة مع عدم العلم باحراز الشريطة التي لا يكتفي فيها بقوله فضلاً
عدم قوله لعدم الدليل القاطع لصالته عدم التذكية بعد فرض عدم جريان اصل الصحة في فعله وثبوت صحة التذكية شرعاً اعم من ذلك كقوله المتيقن من الله العالم و
كيف كان فلا يشترط الايمان بالمعنى الاخص وفاقاً للشم لا اصل وظن التعليل السابق المستفاد منه ان المسلم هو الذي يؤمن على الاسم والسير القطعية المستمرة وفي
المخرج وقول الباقر عن امير المؤمنين عليهما السلام ذبيحة من ذبح بكلمة الاسلام وصام وصلى حلال لكم اذا ذكر اسم الله ونصوص شراء الفراء والجم من سوق المسلمين
وخبر السفارة وغير ذلك لكن مع ذلك فيه قول بعيداً بشرطه وعدم الجواز من جهة المحل وابي الصلاح وابني حمزة والبراج فعني الاول انا لا ذبيحة المؤمن والمستضعف
المستضعف الذي لا منا ولا منهم بمعنى انه لا يعرف المحل ولا يعاند عليه والثاني انه لا يحل ذبح الكافر وجاحد النص وعن الثالث انه يجب في الذبايح
ان يكون مؤمناً وفي حكمه وعن الرابع لا يجوز ان يتول الذبيحة الا من كان مسلماً من اهل المحل فان تولاه غيره من ذكراه من الكفار المخالفين لدين الاسلام
او من كفار اهل الملّة على اختلافهم في جهات كفرهم لم تصح ذكوتهم ولم تؤكل ذبيحتهم لكن لا صراحة في الاخير بل ولا ظهور وعلى كل حال فليشاء هذا القول
من القائل استفاضة النصوص وتواترها كحكم المخالفين وانهم يجوز هذه الامور شرعاً من اليهود والنصارى التي قد عرفت كون المراد منها بيان حالهم في
الآخرة لا الدنيا كما تقدم الكلام فيه مفصلاً في كتاب الطهارة نعم الظاهر ان هذه ذكوتهم لا خصوصاً مع وجود المؤمن مخبر في كوايد دم قال ابو الحسن اني انا ذكوتهم
كل من كان على خلاف الذي انت عليه واصحابك الا في وقت الضرورة اليه المحول على ذلك كخبره بصير سئل ابنا عبد الله عن رجل اشترى اللحم من السوق وعند
من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعبد الشراء من نصاب فقال اي شئ تسئلني ان اقول ما ياكل الا الميتة والدم ولحم الخنزير قلت سبحان الله مثل الدم والميتة و
لحم الخنزير فقال نعم واعظم عند الله من ذلك ثم ان هذا في قلبه على المؤمن مرض بناء على ارادة المخالفين من النصاب لو بقرينة قوله يشترى من السوق منهم
فان مطلق المخالف هو المتعارف معاملة في الاسواق لا خصوص النصاب بل هو المراد من خبر ابراهيم بن ابي جعفر عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال حدثنا
ابي موسى جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عليهما السلام قال من زعم ان الله يحجر عباه على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهاده
ولا تضلوا وراعه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً فان ذلك مقالة الاشاعة من المخالفين بل وخبر يونس عن الصادق ع يابون من زعم ان الله وجهاً كالموجود
فقد شارك ومن زعم ان له جوارح كجوارح المخالفتين فهو كافراً بالله فلا تقبلوا شهاده ولا تأكلوا ذبيحته لان هذا قول المجتمة منهم الذي لا يصح دليلاً
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله نعم لا تصح ذباحة المعلن بالعداوة لاهل البيت عليهم السلام كما نحاجي وان اظهر الاسلام وكذا غيره بل لا خلاف في انه
بل عن المحدثين في غيره الاجماع عليه لا استفاضة النصوص المعتضدة بالقول بكفره الذي قد عرفت عدم صحة الذبيحة معه مضافاً الى موثوق به بصير سئل ابنا عبد الله
يقول ذبيحة الناصب لا تحل في موثقة الاخر عن ابي جعفر لا تحل ذبايح المحررة الذين هم كاذب لك وغيره من جملة النصا نصيبهم العداوة لعلي ع وغيرهم

لكنه في ذبيحة الكافر لا بأس

في ذبيحة الكافر لا بأس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
دلائل على وحدانيته

استقبلنا بغيره ولا حار حزين بل لا ظهور ولا احتمال ارادة الاستقبال اليه بل لعله نظم خصوصاً مع ملاحظة غير من النصوص على القائل بان
استقبلنا بغيره ولا حار حزين بل لا ظهور ولا احتمال ارادة الاستقبال اليه بل لعله نظم خصوصاً مع ملاحظة غير من النصوص على القائل بان
المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي صرح به في احد خصوصاً بعد ما قدمه من سبل كشف اللثام في الاصل ان اعتبار الامكان في عبارة
بتوجهه الى القبلة والله العالم **الشرط الثاني** التسمية من الذابح لا خلاف في نفي اشتراطها في حل الاكل مع التذكرة بل الاجماع بقسميه عليه
مضافاً الى الكتاب العزيز وهي ان يذكر الله سبحانه وتعالى يقول بسم الله والحمد لله ولا اله الا الله ونحو ذلك قال محمد بن مسلم في الصحيح عن رجل ذبح فسيخ او كبر
او سهل او حملاً لله تعالى قال هذا كله من اسماء الله تعالى ولا بأس به بل عن بعضهم الاجتزاء بلفظ الله نعم شأنه لدعوى صدد كرام الله عليه ان كان قد ناقش
بان الحرف يقتضي كون المراد ذكر الله بصفته كمال وثناء كما حكى النسيب الاربعي لا اقل من الشك في الاصل عند المذكيه خصوصاً بعد الصحيح المزبور الذي لا يخفى من شأنه
بذلك وكذا الكلام في اعتبار العريضة وان كان قد يحمل الحد لان المراد من الله تعالى شأنه الذات المقدسة فيجوز في ذكر غيره من اسمائه وهي تحقق ما في لغة الفقهاء
وعلى ذلك يخرج ما لو قال بسم الرحمن وغيره من اسمائه المختصة او الغالبة غير لفظ الله الا انه لا يبيح الاحتمال بعد ان لم يكن ظهور معتبر شرعاً بل قد يتكسر الظهور
بعكسه ولا اقل من الشك قد عرفت ان الاصل عدم التذكية خصوصاً بعد احتمال كون الاضائة فيه بيانية للمقتضية لعدم الاجتزاء بغير الاسم المزبور بل وكذا
الكلام في نحو اللهم اغفر لي والحمد لله والحمد لله وان قال في ذلك الاقوى الاجتزاء لكن لا يخفى عليك جريان ما ذكرناه خصوصاً بعد ملاحظة الصحيح
المزبور المشعر بكون ذلك نحو من اسماء الله نعم لا مظهر وعلى كل حال فلو تركها عامداً لم تجز ما عرفت وأما لو نسي لم يجز بل خلاف بل الاجماع بقسميه عليه
مضافاً الى المعبرة المستفيضة في المقام والمقدمة في الصيد قال محمد بن مسلم سئل اني جعفر عن رجل ذبح ولا يسمي قال ان كان ناسياً فلا بأس اذا
كان مسلماً وكان يحسن ان يذبح ولا يفتح ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح وفي حسنه الاخر او صححه من سئل يا عبد الله عن رجل ذبح ولم يسم فقال كان
ناسياً فليسم حين يذكر ويقول بسم الله على اوله وعلى آخره وفي صحيح الحديث في حديثه سئل عن الرجل يذبح فيذبحه ان يسم اتوكل فيذبحه فقال نعم اذا كان لا يسم
وكان يحسن ان يذبح قبل ذلك لا يفتح ولا يكسر الرقبة حتى تبرئ الذبحة الى غير ذلك من النصوص التي لا اشارة فيها الى استثناء غير حال النسيان فيبقى حال الحمل
منه رجاء تحت اطلاق الادلة ودعوى ولو تبرئ منه او مساواته محال الاستقبال واضحه المنع خصوصاً بعد حصة القياس عندنا نعم قد يستقام قولنا ان كان لا يسم
فيذكر بدعوى النسيان اذا كان مسلماً او وجوب التسمية كما ان نظم اعتبار ذكر التسمية بعنوان كونها على الذبحة فلا يجزى التسمية لا اتفاقية التي لم تكن باعتبار المزبور
ولا اقل من الشك خصوصاً التسمية المعبرة بدون ذلك والاصل عدم التذكية وكان نظم اعتبار المقارنة العربية فيها على وجه يصدق التسمية عليها فلا يجزى
ذكرها عند مقدمات الذبح كبط المذبح ونحوه قال الصفي في صحيح الحديث من لم يسم اذ ذبح فلا فاكله ثم انه لا يخفى عليك عدم وجوب تدارك التسمية بعد تمام
الذبح مع النسيان بل خلافه فيه كما في من ذكركم من هذا وجب حمل الامر بذلك في صحيح ابن مسلم السابق على ذلك والله العالم وهذا وفي ذلك ولو قال بسم الله ثم حمل
بالحجر لم يجز وكذا لو قال محمد رسول الله ولو رفع فيها لم يضر ولعله لا يترك في الاول على وجه يندر في الاهل ان لا يغير الله بل لا يصدق الذبح على اسم الله
النظم في ارادة الاختصاص من خصوصاً مع ملاحظة نصوص انما هو لا سم ولا يؤمن عليه غير المسلم بخلاف صورة الرفع التي يصدق معها التسمية تامة وعطف
الشهادة للرسول زيادة خير غير منافية بخلاف ما لو قصد التشريك لو قال بسم الله واسم محمد فاصداً في ذبح باسم محمد فلا بأس وان اطلق او
قصد التشريك لم يجز اما الاخير ففي القواعد عليه ان يحرك لسانه واذ في كشف اللثام ويحظر الاسم بانه كما في سابور الاذكار وفي ذلك ان كانت له اشارة
مفهومة حلت فيجوز والا فهو كغير القاصد قلت لا فرق بين المقام وغيره مما اعتبر فيه اللفظ التذكيري فيه باشارة الاخرس على حسب ما اوضحناه في القواعد
والمجملات والله العالم ولو سلمى انما يجزى انما يضر بنية احد الغرائم ففيه عدا شكال ولعله من الدخول في العموم ومن النهي المنافي للوجوه ولكن لا يخفى
عليك ان الاقوى الاول ولا منافاة بين الوجوب الشرطي المعامل والمحرمة والله العالم ولو وكل المسلم كافراً في الذبح وسمى المسلم لم يجز وان شأه
او جعل بينه معه فقر التسمية بذبحة لظهور الادلة في اعتبار اتحاد الذابح والمسيح ولا اقل ان يكون هو المنيق من هاتين لا بأس بالذبح المسلمين المسلمين
دفعه واحدة لا اطلاق الادلة وفي الاجتزاء بالتسمية من احدهما احوط واقواه **الشرط الثالث** اختصاص الذابح بالذبح وما عداها بالذبح في المحل
محل الذبح فان نحر المذبح او ذبح النحر فان لم يحل العمل التذكية الشرعية ولو لان الاصل عدمها نعم لو ادركت ذبحة فذكت على الوجه الشرعي بان
ذبح المذبح بعد نحره او نحر المذبح بعد ذبحه قبل الموت ففي محله حل لوجود المقنن وهو التذكية المعبر شرعاً ويكون الذبح والنحر الاولان كما يخرج الذي لا
يمنع التذكية قبل الموت ولكن فيه تردد عند المصنف وغيره من اعتبار الاستقرار اذا استقر للنحر بعد الذبح والنحر وان بقي محرماً ولعل التحقيق ان الحكم يرجع الى
تحقيق ما يعتبر في المحل من الحيوة فان اعتبرنا استقرارها لم يجز هنا لفقد الشرط وان اكتفينا بما محرره بعد الذبح والنحر وخروج الدم او احدهما كما هو المختار لزوم
الحكم بما حل اذا وجد الشرط لكون النحر والذبح حرام كما يخرج من انما الكلام فيما ذكره المصنف وغيره بل لا احد فيه خلافاً من اختصاص الذابح بالنحر وغيرها بالذبح
من حيث خلو النصوص عن ذلك الذي عثرنا عليه منها صحيح صفوان سئل اني الحسن بن علي عن رجل قال البقر الذبح وما نحر فليس يذبح وخبره يونس بن يعقوب
قلت لا في الحسن الاول ان اهل مكة لا يذبحون لبقر ما يخرجون في لبنة البقر فما ترى في اكل لحمها فقال لا يجوزها وما كادوا يفعلون لا تاكل الا ما ذبح و
مرسل الصدوق قال لا تأكل من نحر مذبوح حرام وكل مذبوح مذبوح حرام ومرسل الطبري في صحيح البيان قيل لله ان اهل مكة يذبحون البقر في لبنة فما ترى
في اكل لحمها فسكت هنيئة ثم قال قال الله نعم فذبحوها وما كادوا يفعلون لا تاكل الا ما ذبح من مذبوح وليس شئ منها اختصاصاً بل بالنحر وغيرها
بالذبح ولعل الدافع للمقدس الادريسي والنحر ساني في الكفاية تبعاً لما يحكي عن بعض خواشنة ثنائى الشهيد بن من عدم قيام دليل صالح للفرق بين الذابح
وغيره في الاختصاص بالنحر والذبح خصوصاً بعد ما يخرج عن النبي انه امر نحر الفرس وفيه من المرسل منها المنجى عن الاصحاب الال على عدم جواز الذبح للمذبوح

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
دلائل على وحدانيته

منه انما ياتي به
فانما ياتي به

الشيخ في بني هرة وعمره والبراج من حرمه كل من بل عن ابن هرة منهم ونحو الاجماع عليه نظر الخبر المزبور الذي قد عرفت فتصو عن ذلك ومن الغريب ما عر الشهد
من ان المفهوم في صناعة اصطلاح ارباب الحديث ان قوله دفعة بمعنى اسند فلا يكون مسندا اذ هو كما ترى مع تسليمه لا يلزم من اسناده على هذا الوجه خروجه عن
الارسال بجهل الواسطة والجماع المزبور متبين عدوه من ذلك كله يظهر لك ضعف القول المحكي عنه من حرمه ذلك الخبر المزبور ولا نوع من الحيوان المنع عنه وان
حل الاكل لا لطلاق الادلة بل قد يقي لا دلالة في الخبر المزبور على النهي عن صل الفعل بل انفسا على حل الاكل وهوام من حرمه الفعل بل ذكر اهله ولا دليل على كون ذلك
من المعدب المنع عنه بل هو من اراقة الدماء المأذون فيها من هناك ان ليل كراهة السليخ المزبور النهوي المذكور كما ان دليل كراهة الاكل المحال للسطور لكن يفي دليل كراهة
قطع شوح منها واعلم انه لا يلزم الحيوان للنبوة ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسوا الفل اذا ذبحتم فاحسوا الذبح وليجد حدكم شرفه وريح ذبيحته
والغرض من شبهة اخلاف فان المحكي عنه انه قال لا يجوز تقطيع لحمها قبل ان تموت فان خولف وقطع قبل ان تخرج الروح لا يحل عندنا وعرف ان مناطه
منها قبل البر ميتة وكان جعله قطع مبانة من حي ان كان فيه منع واضح ضرورة كونه بعد النذكية فلا تشمل تلك النصوص الظاهرة في غيره ومن الغريب ما كتبه الشافعي
من انه يحل للغير للمعدب ان حل الاكل اذ قد عرفت صعوبة دليل كراهة فضلا عن الخبر والله العالم ولو انقلت الطير منه فبان برميده بشارك سيف او ربح او
نحو ذلك مما سمعته من انه الصيد لصيرته من متعافى عليه حكم الحيوان المنع مضافا الى ما سمعته من خبر جهم بن زهير بالخصوص ومع فان سقط وادرك في كونه ذبيحة
الا كان حاله لا كما يحل في المنع بالاصالة بل في الكلام في غير الطير من الحيوان اذا توخى تقدم الكلام فيه مفصلا والله العالم المراد الرابع المحكي عنه في الدلالة على
الحقيقة واستقرارها بعد الذبح والخبر كما بين في صحة النكاح بل عن الصدق اعتبارها خاصة دون الدم المعتدل في خاتمة الفاضل في لفت قال بعض اصحابنا هو انه يد
الاشكال في القاض والديلة والحيلة وسلا و ابن هرة لا بد مع ذلك من خروج الدم المعتدل بل عن اخبر عوا الجماعة عليه قيل في القائل الشيخ في محكيه واكثر
المناخرين بغيره احدهما وريما حكى قول رابع وهو اعتبار خروج الدم المعتدل خاصة ونسب الشهد في س هو وهم قطعاً قال فيها ولو اشبه اعتبره بالخبر وخروج
الدم وظ الاخبار والقدر ان خروج الدم والمحركة او احدهما كاف لولم يكن فيه حية مستقرة الى اخر كلامه الذي هو كما ولد صريح في خلاف النسبة المزورة نعم ظاهره وان
لا اعتبارهما معا وريما يشتر ان كلامه بالاكفاء بالمحركة وعلى كل حال فالاصل في هذا الاختلاف في النصوص في صحيح المحكي عن ابي عبد الله سئلته عن الذي يبيح
قال اذا تحركت الذئب الطرف والاذن فهو ذكي وخبر فاعنه ايضا انه قال في الشاة اذا طرفت عينها او حركت في بنافذ ذكية وصحيح زرارة عن ابي جعفر عن كل شيء
من الحيوان غير الخنزير والنظيرة وما اكل السبع وهو قول الله عز وجل الا ما ذكيت فان دركت شيئا منها وعين تطرف وقائمة تركض او ذئب يصح فعدا دركت كونه
فكلمه وفي مرسل العياشي عنه ايضا في قول الله والمخففة قال الله تخفق في رباطها والموقودة لا تجل له الذبح ولا تضرب لا يخرج لها دم الخ وخبر ابي بن تغلب عنه
يتم اذا شككت في حية شاة فرائها نظرت عينها او تحركت اذنيها او تمصع بذيها فاذبحها فانها لك حلال وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه ايضا في كتابه اذا
طرفت العين او ركض الرجل او تحرك الذئب فكل منه فقد دركت كونه ونحوه خبر عبد الله بن سليمان عنه ايضا انه قال ادر كنه ذك ذك في صحيح ابي بصير سئلته ابي عبد الله
عن الشاة تدبج فلا تترك ويهرف منها دم كثير عيطق لا تاكل ان عليا كان يقول اذا ركض الرجل وطرفت العين فكل وخبر الحسين بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله
اذ جاء محمد بن عبد الله فقال له جعلت فداك يقول لك جلدان رجلا ضرب بقره بفاس فسقط ثم ذبحهما فلم يرسل معه بالجواب ودعي سعيدة مولاة امره فذ
فقال لهما ان محمد بن ابي جهم جازي برسالة منك فركه ان ارسل اليك بالجواب فانه كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان
كان خرج خروجا مستائلا فلا تقر به ونحوه خبر بكر بن محمد عنه ايضا الا انه قال بفاس من ذبحها فوفد ذكها ثم ذبحها وصحح الشيام المتقدم سابقا عنه ايضا
في النذكية بغير الحد يدالي ان قال اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس وخبر ابي ابي سئلته ابي عبد الله عن الصقورة والبرة وعوضيد هما فوق كل ما لم
يقتل اذ ادر كنه كونه واخر الذكاة اذا كانت العين تطرف في الرجل ركض والذئب تحرك الحديث وخبر محمد بن مسلم وساعة المتقدمين سابقا في مسألة
ابانة الرأس ففي الاول منها ان خرج الدم فكل وفي الثاني لا بأس به اذا سال الدم الا انها في مشايين عكضها لا بانه لا تعرف حية الحيوان كما ان صحيح
الشام في بيان حل النذكية بغير الحد اذا كان ضالحا اخرج الدم بقطع اعضا الذبيحة لا في تعرف حية الحيوان وعلمها وعلى كل حال فصيح ابي بصير السابق
صريح وكذا في الذكاة على كون محركة بعد الذبح كما عليه اصحابنا على ما في ذلك من خبر ابي عبد الله عن الغنيمة اجماع الا فامة عليه منه يعلم المراد من غيره من النصوص التي
فيها نوع اجمال النسبة الى ذلك نعم في بعض الاخبار السابقة خبر ابي بن تغلب وخبر عبد الرحمن بن عبد الله بن سليمان بل وخبر ابي جهم في كراهة الذكاة قبل النذكية لكن
في خبرها مشتركة في قصور السند عن التناول بل يارجع الى الاول بنوع من التوجيه ان بعد خبر ابي بن دون غير حصول الخبر من المتضمنين قول علي بن الذي هو
مختص بالخبر بعد الذبح كما فضله الصحيح السابقة المتضمنة للنقل عنه الكاشف عن كون المراد منه جنيته وفي كشف اللثام ان خبر ابي لا يدل على الاجتنان
بما كان من محركة قبل الذبح وهو وظ ولعله لا يفيح الا الاذن بذبحها في تلك الحال هو لا ثنائي اعتبارا بالمحركة بعد الذبح في حل اكلها وعلى كل حال
فالتم اعتبارها بعد الذبح ليعلم منها ما كون المذبح قد ذبح وهو حي بخلاف المتحرك قبل النذكية فانه لا دلالة فيها على وقوع تمام النذكية حال حيونه
والاستصحاب ان قاصره عن ثبات ذلك لا دلالة عدم اعتباره هنا ولا لا كفي به وان لم يحصل حركته قبل ولا بعد بل قد يستفاد منها عكس الاكفاء بالمحركة للمقتان
للذبح على وجه يكون منها ما يمتد الى الذبح فان قضاها مقارنا ذهاب روحه تمام الذبح وقد يتوقف المحل بذلك بل يستمع التصريح من ثاني الشهدين
باعتبار تاخر الحية عن الذبح ولو قلنا بل لعله ظ غيرا فيه وان كان طلاق الادلة يقتضي خلافة ولكن لا ريب في انه احوط خصوصا مع احتمال التعبد في
النصوص كما ستعرف والله العالم نعم لو فرض العلم بكونه حيا الى ما بعد تمام الذبح ولم تحصل منه حركه ولا خرج منه دم اجماعا المحل وان كان يتحقق هذا الفرض غير محال
والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في الترجيح بين الاقوال المزورة ولا ريب في رجحان قول الصدق في حيث النظر الى النصوص ضرورة استفاضة نصوص المحركة
صراحتها بخلاف نصوص الدم التي هي منها فيما نحن فيه من الحيوان المشبه بالخبر البقرة الذي هو مع قصور سند غير صريح بل قبل ولا ظ لا حتماله المحل على

هذا الخبر
في الصحيحين
والمراد
بالمحركة
المحركة
في الذكاة

في كيفية الذبح

٢٢

حصول الحركة بعد التذكية سيما مع كونه من الافراد الغالبة للذبيحة المشبهة حالها بالخارج منها معتد بعد التذكية بخلاف الذبيحة المشبهة المتحركة بعدها حركة فاجرة
فانه غير معلوم خروج الدم منها معتد لا على انه معارض للصحيح الصريح في عدم كفاية خروج الدم وحمله على كون الدم متناقلا خلاف ظاهره لكنه مرجوح من
حيث لقوا انه لا يعرف الا للصدق ووافقه عليه بعد صفة جامة من لا زمنة الفاضل في نفسه منه يعلم ان الصحيح المزبور معرض عنه ضرورة ظهوره في ان الاعتبار
الحركة لا الدم ولاهما معا وقد عرفت ان من عد الصدق والفاضل في نفسه على اعتبار الدم في الجملة وبذلك يخرج خبر البقرة عليه بل ربما كان فيه اشتباها بخلافه
العام وان ذلك علامة خفية غير الحركة التي هي علامة مشهورة وحيث ظهر من النصوص ان كلا منهما علامة لم ينجح الى الجمع بينهما بل كان كل منهما علامة على ذلك
خصوصا بعد خلوص النصوص اجمع على الاشارة الى كون مجموعهما علامة بل ظاهرها خلاف بل لو كان كذلك كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل ربما كان في النصوص
ما يشير الى عدمه بالخصوص كرسالة العياشي المتقدم في نفسه الموقوفة التي اعتبر فيها على الحركة وعدم خروج الدم ان لو كان مجموعهما العلامة لم يمتد بها ممتا العلامة بل كلف
عند واحد منهما من الغريب في نفسه من دعوى الجمع بين النصوص اجماع الغيبة على اعتبارها معا الوهون بمصير بعض القدر او اكثر المتأخرين واغري عنه تأييد ذلك
باصول الحركة الذي يكفي في قطعه ببعض ما عرفت فضلا عن النصوص المستغنية في الحركة التي هي الاشكال في دلالتها على كون الحيوان حيا اذ الفرض انها حركته
فيشمل مع كل ما دل على حليته الحيوان المذبح فعدم الاكفاء بهما اما لا وجه له كما انه لا وجه لاعتبار الدم المعتمد خصوصا بناء على الاكفاء بمقارنة الاضحية
للذبح من غير اعتبار التأخر الحيواني فانه يمكن تحريفه بالدم خاصة الذي لا يخرج عادة من الميت قبل الذبح وبذلك كله ظهر ان ما عليه المتأخرون اقوى الى الابد شار
المصنف بقوله وهو اشبه باصول المذبح فواعده التي منها الجمع بين النصوص في مثل المقام الذي هو في بيان تحريف كون الحيوان حيا بالاكفاء باحد لا يوجب عموما ذلك
الاشارة في شيء من النصوص اليه بل ربما يدل على خلافه ولكن مع ذلك كله فلا ريب في انه لو حوط نعم لا يخرج خروج الدم متناقلا اذ انفر عن الحركة الدالة على الحيوة قطعا
لعدم ما يدل على كونه علامة بل الصحيح المزبور انما هو على عدمه كما انه هو في خبر البقرة والله العالم وكيف كان فقد ذكر المصنف جملة من يستحب في بيع الغنم ان يربط يده ويحل
واحد ويطلق الاخرى فيمسك صوفه او شعره حتى يبرك لئلا ينجس بالان كما عرفت في كشف اللثام وغيره سؤدد جرحان بن ابي عن الصادق عليه السلام عن النبي فقال اذا ذبحت
فارسا ولا تكلف ولا تقبل اليه كبر لتدخلها تحت الحلقوم وتقطع في فوق الارسال للطير خاصة فان تروى في ذكها هذه من الارض فلا تأكله ولا تطعمه فان
لا تدرى لتردى قبله والذبح وان كان شيء من الغنم فامسك صوفه او شعره ولا تمسك يده ولا رجلاه فاما البقرة فعقلها واطلق الذئب اما البعير فشد اخفا
الى باطنه واطلق رجليه ان اقلت شيء من الطير وانت تريد به اوند عليك فارقه بيهما فاذا هو سقط فذكه بمنزلة الصيد نعم في ذلك بعد ان ذكر ما يستند
الحكم وروايات منها حسنة جرحان الى اخره قال المراد بقوله ولا تمسك يده ولا رجلاه واحد رجليه من غير ان يمسك يديه وهو حسن لو كان هناك دليل
على الربط المزبور وعلى كل حال يستند منه ما ذكره هو وغيره من انه يستحب في ذبح البقر ان تعقل يده ورجلاه ويطبق ذنبه بل ما ذكره في الاصل من انه
يستحب ان تربط اخفافه الى باطنه وتطلق رجلاه على منعه جمع خفي يديه وربطها مما بين الخفين الى الاطمين وفي صحيح ابن سنان يربط يديه مما بين الخفين الى
الركبة بل في المسالك ليس المراد في الاول اي جرحان انه يعقل خفي يديه مع الاطراف لا انه لا يستطيع القيام وح والمستحب في الاصل ان تكون قائمة وان كان فيه انه
خلاف في الاخفاف فيه واليدين في الصحيح نعم روى انه رأى الصادق عليه السلام انه يقول يدها اليسرى وفي كشف اللثام عن بعض الكتب انه سئل كيف يذبح فقال يقيم قائما
حيال القبلة وتعقل يده الواحدة ويغوي الذي يخبره حيال القبلة فيصير في يده بالشفرة حتى يقطع ويقتل ويكذب وتالفة ان النبي واصحابه كانوا يذبحون البقر
معقولة اليسرى قائمة على ما يقرب من قوائمها والامر سهل بعد كون اليدين مستحيين القصور ما سمعت عن ثبات الوجوه في الاطراف باليمنى باستجاب كل من الكيفيات
المزبورة وكذا يستفاد من خبر جرحان ايضا ما ذكره هو وغيره من انه يستحب في الطير ان يربط يده الى باطنه بل سمعت قوله فيه لا رسال للطير خاصة في غير ذلك من الوضوء
الذي ذكر في ذلك جملة منها فاستدلوا بالنسب وهو محمد بن الشفرة ومحمد بن القطع وان لا يروى الشفرة للخير وان يستقبل الذابح القبلة ولا يحركه من مكان الى اخر بل
يتركه الى ان تقادق الروح وان يساق الى الذبح برفق ويضع يده في موضع يديه ويضع يده في موضع يديه ويضع يده في موضع يديه ويضع يده في موضع يديه
او حتى يسهل في النبوي ان الله تعالى شأنه كتب عليكم الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فاحسوا القتل واذا ذبحتم فاحسوا الذبح وليجاددكم شفرته و
ليرج ذبيحته وفي اخره امر ان تحل الشفار وان توارى عن الهياهم وقال اذا ذبح احدكم فليجرحه من خلفه ولا يذبحه من امامه ولا يذبحه من يمينه ولا يذبحه من يساره
خصوصا نصوص لا يخفى في وقتها ان كان بمنى اربعة ايام او لها يوم الفجر في الايام الثلاثة ايام وعلى كل حال فالوقت في ذبحها الى الاضحية ما بين طلوع الشمس الى
غروبها من كل يوم فلا تدخل الليالي ح الى غروبها من ايام التشرع فندخل في ذبحها في ذلك كما تروى في وقتها في ابتداء الوقت من طلوع الشمس
او بعد ضيق مقدار صلوة العيدين والمختلطين وان جزم هذا في المسالك بدخول الليالي وكون الوقت بعد مقدار الصلوة والمختلطين وتحقيق الحال في كتاب الحج
وتكره الذباحة ليل الا مع الضرورة انتهى النبي عن ذلك لقول الصادق في خبر ابيان كان عليه بن الحسين عليهما السلام يامر غلمانا ان لا يذبحوا حتى يطالع الفجر
يقول ان الله جعل الليل سكنا فلو جعلت فلات فان خفنا قال ان كنت تخاف الموت فاذبح ومنه بل جرحان عليه السلام لا يستفاد استثناء الضربة بعد ان جعل خوف
الموت مثالا لها وكذا يكره بالنهار يوم الجمعة الى الزوال لقول الصادق في خبر جرحان كان يكره رسول الله الذبح واداة الداء يوم الجمعة قبل الصلوة الا ضرورة وكذا
يكره ان تنزع الذبيحة بمعنى اصابتها نحاها حين الذبح وهو المخطط الابيض وسط الفقار ممتد من الرقبة الى عجز الذئب في كشف اللثام انه اختلف فيه اى الانحاع
كلام اللغويين وهو يشمل ابانة الرأس في ذبحه والوسيلة ورواها في ذبحه على كل حال فقد عرفت سبابة القوة القول بركاها لا بانه ان لم تكن انحاعا فلا ريب في استلزام
الانحاع بمعنى ذبحه ومنه يعلم الوجه في النهي عنه في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام استقبل بيمينك القبلة ولا تنزعها حتى تموت وانحاعه عن الذبح لا تنزع
الذبيحة حتى تموت ان ماتت فانزعها مضانا الى ما عن طمن في الخلاف عن كراهة النزع بمعنى الباع الى الانحاع بل الى ما عاينا يظهر من سوق بعض النصوص
السابقة ولعله لما صرح المصنف في النافع بالكرهية فيها مع ميله الى المحرم في الابانة وكذا يكره ان يقلب السكين في ذبحه الى فوق لقول الصادق عليه السلام

في ذبح البقرة
الذبح متناقلا

في ذبح البقرة
الذبح متناقلا

في ذبح البقرة
الذبح متناقلا

في ذبح البقرة
الذبح متناقلا

في خبر جرحان

النجاشي

في خبر عن النجاشي عليه السلام في إقادة الحرمة ولا تقلب النكاح فتدخلها تحت المحلوق وتقطعها إلى فوق وقيل لكانت بعض أقسامها في غير خبره في
الأول منها ولا يربط الأول شبه باصول المذهب قواعد التي منها اصل البرائة وظاهره بالذبح وغير ذلك مما تقدم سابقا في الإجابة التي هي
انحاع وزيادة ونفي الخلاف السابق وظهور السوق في بعض النصوص ولا محذور لذلك سواها انتهى المتعارف زيادة الكراهة منه فيكون فيه وفي غيره من الخبرين
ما في الخبرين من استدلالة على المحرم بنظر النجاشي في التخييل من أن مضافا إلى النهي المتقدم في الصحيح عن إباحة وهو يستلزم النهي وفيه ان استلزام النهي لا يقتضي حرمة
عليه نعم كراهة الإباحة عرفت يستلزم كراهة انحاع كما هو واضح وأغرب من ذلك عموما المحرم في الثاني الذي قد عرفت ضعف الخبر المنضم للنهي عنه ولذا حمل المتأخرون
كافة على الكراهة بل لعنه مراد من غير النهي من القيد ما عرفت ذلك ما عرفت الغنية من حرمة الذبيحة برباط مدعيها عليه جماع الطائفة مع انه لم ينع على موافق له على ذلك ليس في الخبر
المرور إلا النهي عنه وهو عام في ذلك ومنه يعلم القول بها في الأول على القول بحرمته اللهم إلا أن يدان ذلك من كيفية الذبح فتخرج بها الفهم على الذبح الشرعي لكن كما ذكرنا وكذا غيرها
من التسفقا التي لا يجمع بها عن إطلاق مدلول على حصول الذبيحة بقطع الأوراج الأربعة فضلا عما عرفت الله العالم وكذا يكره أن يذبح حيوان وآخر بنظر النهي بقول أمير
المؤمنين في خبر عياث بن أبراهيم القاصي عن ثبات الحرمة لا تدفع الشاة عند الشاة ولا يجر عند الجحر وهو ينظر إليه ولعله المحكم عنه أنه كان لا يذبح الشاة عند الشاة
ولا يجر عند الجحر وهو ينظر إليه ومن هنا حملها المتأخرون على الكراهة بل لا دلالة فيها على غير المجاشي إلا أن من الكراهة ما يتسامح فيه فاعرف في حرمة واضح الضعف
ولعله لا يريد ما فهم في كراهة الشاة إلا أن يدخل في ذلك تعدد المناظر في ذبيحة الحرمة وليس بعيدا في ذلك البعد الله العالم وكذا يكره أن يذبح بيد ما رجا من النعم للنهي عنه
في الخبرين على الكراهة لخصوص السند ولأنه لا يورد في رواية القلبي غير ذلك من الوظائف التي تستلزم بعض النصوص السابقة وغيرها كما أرسل في ذلك على ما سمعته
سابقا والله العالم **أما اللواحق فمسائل الأوراج ما يباع في أسواق المسلمين من الذبائح والحيوان والجلود ويحوز شره ولا يذبح الفحص عن حاله أنه جامع
لشرائط التحال ولا بل لا يستحب بل لعنه مكره للنهي عنه في حسن الفضل استلوا بالاجتماع عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدرون ما صنع القصابون قال كل إذا
كان ذلك في أسواق المسلمين ولا تسئل عنه وإن كان هو في مقام رضى توهم الوجوب نحو صحيح أحمد بن أبي نصر عن الوضاعة مسئلة عن الخفاف يابى السوق فلا
الخفاف المذكور في خبره ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري يصل فيه قال نعم إذا اشترى الخفاف من السوق ويصنع في واصل فيه وليس عليكم المسئلة
ويعجزه الأوراج في سبيل الله عن الترخي في يابى السوق فيشترى جبهه ولا يذبح ذكاته هي أم غير ذكاته يصيد بها قال نعم ليس عليكم المسئلة أن أبا جعفر كان يقول
أن الجواريج ضيقوا على أنفسهم في أسواقهم عليه السلام قلت ظاهرها عند الفرق بين ما باع من التوابع معاولا السلام ويحوز له وبين من شغل بائع أهل الكتاب من
المسلمين وغيره فاعرف الخبر من غير اعتبار كون المسلم من لا يستحل بائع أهل الكتاب واضح الضعف خصوصا بعد استئذان المجازين المحققين الذي كان في ذلك
الزمان لا يعرف سوق الأوراج ومورد النصوص لاخذ منهم هذا وقد تقدم في لباس الصلوة تفصيل الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه بل لما ذكرناه هناك من خبر
المسئلة وغيره فاستفاد الحكم في الجلود المطروح واللحم كذا في رضى المسلمين أن لو يكن سوقهم وفي ذلك معنا وعلم أنه ليس كلام الأصحاب يعترف به سوقا لا سلام من
غير مكان الرجوع فيه إلى عرف في موثق اسحق بن القاسم أنه قال لا بأس بالصلوة في الفراء الياباني وفيها صنع في رضى لا سلام قلت وإن كان فيها غير أهل الإسلام
قال إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس ثم قال على هذا ينبغي أن يكون العمل وهو غير مناف للعرفان فيمنع سوق لا سلام يا غلبته المسلمين فيه سواء كان
حاكمهم مسلما أو كافرا حكمهم نافذا لا عملا بالعموم وفيه أنه قد لا يساعدا للعرف على بعض أفراد ولكن دعوى عدم اعتبار السوق أولى فلا حظ ما تقدم مثالا لا بأس
الصلوة وقام والله العالم **المسئلة الثانية** كما يتعدن بحره أو يحوز من الجلود أما الاستعصاء والخصوص في موضع لا يمكن المذكي من الوصول إلى موضع
الذكوة منه وخيفت تراجان يعقر في الشيو أو غيرها مما يجر ويجوز أن لا يضاف لعقر موضع الذكوة ولا يحصل الاستقبال كما قد من الكلام في ذلك مفصلة
وربما ظهر من بعض هذا المفروغية من جواز عقره بالكلية في رضى بذلك كالصيد وقد تعدد الأشكال مناه في ذلك بالنسبة إلى خصوص المتحرى فيمظ
النص بل الفتوى عدم الفرق بين خوف الفود في عله ولو تمكن من بعض أعضاء الذبح فالأولى مراعاة والله العالم **المسئلة الثالثة** إذا طمعت
رقبة الذبيحة من القفا مثلا وبقيت أعضاء الذبائح فان كانت حية أو مستقرة في حية حلت بالذبح وإلا كانت ميتة ومعنى المستقرة كما في الخبرين
وعند ذلك يمكن أن يعيش مثلها الحيوان أياما وكذا لو عقرها السبع مثلا ولو كانت بحيرة غير مستقرة وهي التي يفيض عنها عاجلا لم تحل بالذباحة لأن ذلكها
كحرمة المذبوح وبالحيلة فمذا وموضوع المسئلة وما ساكتها على اعتبار استقرار الحيوة في المحل بالذبح والخبر كما عن الشيخ في فوط وأبني حرة وأدرين و
الفاضل وولده والشهيد في اللعنة وغاية المراد والسيور في كثر العرفان والصيغ في تلخيص الخلاف المقدس لأردبيل والفاضل الاسترآبادي والجواد الكاظم
في إيات الأحكام بل عن الصيغ نسبة إلى أكثر المتأخرين بل في ضده نسبة إليهم بل لعل في الرقبة والطبرية إذا دل في المسائل الناصرية بعد أن حكى فيها عن الناصر
خبره ما ذبح وهو يكيد بنفسه قال هذا صحيح والخبر فيه أن الذي يكيد بنفسه من الحيوان يدخل في عموم ما حرم الله من الموقوفة لأن الموقوفة هي التي قد اشتد
جهد ما وتعاظم المهاداة فرق فيه بين أن يكون فلك من ضررها أو مكره لا يفعلها الله نعم بها يفيض إلى موها وإذا دخلت عموم هذه اللفظة كانت محرمة
بحكم الظاهر والثاني منها قال في مجمع البيان والتذكية في الأوراج والمحلقوم لما فيه جنوة ولا يكون بحكم الميت نعم ظا أكثر القدماء كالكسائي والصدوق والشيخ
في نهروين حرة والبراج وزهرة وأبي السراح وسلا والطبرية في جامع الجوامع بل جملة من المتأخرين كما المحقق في النافع ومضى في التبصرة والشهيد بن الصيغ في غاية المرام
وثاني الشهيد في ذلك بل هو صريح بعضهم كخير بن سعيد الجامع وثاني الشهيد بن في ضده الكفاءة في حل الذبيحة بالحرمة وحدها ومع خروج الدم المعدل جعلا
يخبر من غير اعتبار استقرار الحيوة بالنعمة المبرور كما صرح به لأردبيل في الجمع والخراساني والكاشاني والمجلسي والعلامة الطباطبائي والفاضل النجاشي وغيرهم
من متأخري المتأخرين بل عن ط الذي قد عرفت شرائط استقرار الحيوة قال أصحابنا إن قل ما يلحق معه الذكاة أن يجده نظرف عينه أو تركض رجله أو يجر ذنبه
فإنه إذا وجد ذلك لم يكن له محل أكله بل عنه أصحابنا إن قل ما يلحق معه الذكاة أن يجده نحر أو رجله أو تركض ذنبه أو يجر ذنبه أو يجر ذنبه أو يجر ذنبه**

الغنى
في الخبرين
في الخبرين
في الخبرين

في الخبرين
في الخبرين
في الخبرين

في الخبرين
في الخبرين
في الخبرين

فَلْيُحَذِّرُوا بَنِي إِسْرَءِيلَ

وهو مستقر المحيوة ولم يفسح الزمان للذبح قال هذا أكثر من ذلك ثم ان القائلين باعتبار الاستقامة على ما هم عليه من المتى وغيره ما سمعته واليه يرجع ما عني
من ان الذي يمكن ان يعيش يوما ونصف يوم كما عن الفاضل في التخصيص ولذا في الايضاح والتمثيل في تقييد اختلاف بل غراه فيه الى المتى واحتياط به المقتد
في الشك وفي صحة الخلاف ان يتحرك حركة قوية فان لم يكن فيه حركة قوية لم يتحرك كلها لانها ميتة وعن ابن ادریس وعلمتها ان يتحرك حركة قوية ومثلها باعتبار
اليوم واليومين وكأنه اشار بذلك الى اتحاد ما سمعته من طوق في حكم العلامة والشهيد والمقتد عن ابن حنبل ان في الاستقراء ان ينظر عينه او تركض جده ويترك
ذنبه والذي عشرنا عليه من كلامه في الوسيلة في الصيدان ما ضاه الكلب ادر كنه صاحبه لم يتحرك اما ان يدركه وفيه حيوة مستقرة او غير مستقرة او يدركه مستقرا فلا بد
ان اتسع الزمان للذبح لم يتحرك الا بعد الذكاة وتغير ذلك بان يتحرك ذنبه وتركض جده او عينه تطرف انشا اليه بقوله يتردد ذلك كما يحتمل الاستقراء بحتم الاتساع فلا ينبغي ان
يكون تفسير الاول بل في مضايح العلامة الطبائفة الظن الثاني لوقوع الكلام في خبره وكونه المستقرا من النص لو اورد فيه وكان المفهوم من كلامه موضع اخر ان غير المستقر
ما كان بحكم المذبوح ومحلون الحركة فوجب المذبوح فلا يصلح تفسير الاستقراء بها ولو فسر بها فالمراد بالحركة القوية كما قاله الشيخ فلا يكون تفسيره للاستقراء وما التفسير
الباقي فهو تقريره متقابلة بل متوافقة في الحقيقة فان الحركة القوية من شأنها امكان البقاء يوما ونصف يوم بل يومين كما يفهم من كلام ابن ادریس المتأخر في غير تقع
الخلاف في معنى الاستقراء ويبقى الكلام في اشتراطه وعده نعم بما فسر بعض الناس بالذي لا يأخذ في النزاع مدعيانه هو الذي يمكن ان يعيش المدة الزهودة بخلاف من اخذ
فيه واليه يرجع ما ذكره بعض اخر من ان غير المستقر هو الذي حركة المذبوح كما اخذ الحثوث ونحو ما يكون قائلا لا الذبح والمستقر بخلافه وعلى كل حال فوضع النزاع ما علم كونه
غير مستقر المحيوة فانه قابل للتذكية على الفعي مع فرض حصول الحركة منه والدم واحدها غير قابل لها على الاثبات ان حصلت الحركة والدم اما المشبه فمقتضى شرط استقراء
الحثوث من ان لا يترك في الشرط بل في المشرط لكن ظاهرهم الاتفاق على الرجوع الى العلامة الواردة محل الذبحة من الحركة واخراج الدم المعتدل كما اعترف به العلامة
الطبا طبائفة قال العلامة في التحريم واذا اتفق بقاء المحيوة بعد الذبح فهو حلال وان يقع الموت قبله فهو حرام وان شابه اعتبر بالحركة القوية وخروج الدم المسفوح المعتدل
في المتأخر فان لم يعلم ذلك حرم وفي عدل اذا علم بقاء المحيوة بعد الذبح فهو حلال ان علم الموت قبله فهو حرام وان شابه الحال كما ثبت على الموت اعتبر بخروج الدم المعتدل
وحركة ندل على استقراء المحيوة فان حصل احدهما حرام الا كان حراما وفي ذلك المشرط على الموت ان عرف ان حركة حركة المذبوح حرام وان كان فيها حركة مستقرة المحيوة حل
ان شابه ولم يخرج الدم المعتدل حرم وقال الشهيد المعتبر بعد شرط احدهما من الحركة وخروج الدم المعتدل في التحل ولو علم عدم استقراء المحيوة حرم وفي
تس ولو ذبح المذبوح على الموت كالنطيحة والموغودة والمتردية واكيل التسبع وما ذبح مرقه اعتبر حله استقراء المحيوة فلو علم موته قطعاً في الحال حرم عند جماعة ولو علم بقاء
المحيوة فهو حلال لو اشتهر اعتبارها بالحركة وخروج الدم وقال الصيغ في غاية المرام اذا ذبح المشرط على الموت كالنطيحة والمتردية والموغودة واكيل التسبع وما ذبح مرقه
اعتبر حله استقراء المحيوة فلو علم موته قطعاً في الحال حرم عند اكثر المتأخرين وان علم بقاءه فهو حلال وان شابه اعتبر بالحركة المعتبرة عند الذبح وخروج الدم
المعتدل وهما على الخلاف قال الشهيد الثاني في ذلك اعلم انه على القول باعتبار استقراء المحيوة وعدمه فالمرجع فيه الى اثر الاحوال المفيدة للظن الغالب باحدهما فان
ظهر احداهما على ان شابه الحال يرجع الى الحركة بعد الذبح واخراج الدم المعتدل على ما نفق تقريره الى غير ذلك من كلماتهم المقتضية حل المشبه مع تحقق العلامة
كونه مائة على الاستقراء فيجب ان يبقا انهما اذا كانت ليدل على الاستقراء جازا الانقضاء بها الذي يمنع فرض وجودها مع العلم بانقضاءه واللازم من ذلك سقوط اعتبارها هذا
شرط فان بائدة اما تظهر فيما علم عند استقراءه مع وجود العلامة المقررة اذ مع انتفاءها يثبت التحريم على القولين اما على القولين باشتراط الاستقراء فلا تنقضاء الشرط
اما على القولين بعد فلا فائدة المحل عندهم بوجود العلامة المقررة انتفاءها ونحو ما كان الجواب عن ذلك بان العلامة المذكورة لا توجب القطع باستقراء المحيوة بل هي
لينة يحصل منها الظن به فلا يلغى العلم بما مع العلم بعد الاستقراء لان الظن لا يعارض القطع اما مع الاشتباه فلا مانع من اعتبار ما يفيد الظن بدفعها لولا الادلة في
التلازم بين وجودها وبين الحيوة الكافية في التحل فيمنع ح فرض وجودها مع العلم بانقضاءها كما ذكرناه او لا واعتبر به الجيب المزبور ومنه يعلم انه كلامه متصلا بما ذكرناه
الجواب المزبور قال لقائل ان يقول مقتضى ما ذكره في الشهيد الثاني الاكفاء بالطرح هذا شرط فيجب الاكفاء بهذا لعلامة لا فادتها الظن بالاستقراء ثم اجاب
انه بانه بعد تسليم الاكفاء بالظن ان الظن انما يكفيه به مع انتفاء المعارض هو هنا متحقق فان المفروض عدم الاستقراء وبمنع فرضه العلم والظن بالانتفاء فلم
سلم الظن الخاص من الامارة في هذا الفرض بخلاف صورته لا شبهة اذ قد عرفت انه لا وقع لهذا الكلام من اصله بدليله لولا الادلة في التلازم المزبور بينه ما علم وجده لا يمكن
فرض وجود العلامة مع العلم بانتفاء المحيوة الكافية في التحل ليس كلامهما ان لعلامتين المزبوريتين من امارتي الظن بل ظاهرهما ان ذلك مقرر على لعلامة
تضارورة انه لا دليل في الحركة وخروج الدم على استقراء المحيوة بالمعنى الذي ذكره بوجه من الوجوه فليس ح الا التبعيد الشرعي الذي لم يلحظ فيه لظن لا غير ولم يلحظ
مقارن المحيوة بالمعنى الذي ذكره ولا عرفت ذلك كما هو واضح من حصول العلامتان حكم بالحل على وجه يتبع فرض وجودها مع الحركة بعد استقراء المحيوة كما انه لا يمكن
علم بالبقاء مع فرض انتفاءها كما اعتبر به الجيب المزبور قال ان المستقرا ما قالوه عدا غلب العلامة مع العلم بالاستقراء وجهل العلامة انما اعتبر للدلالة على الاستقراء
مع فرض العلم بسقط اعتبارها الا بقا فيصير ما يلزم من العلم بالاستقراء كون المحيوة ممكن البقاء مدة طويلة وليس كل ممكن بواقع فيجوز ان يكون ممكن البقاء ثم
يرضاه بعد لحظة ما يزيل حيوة فلا بد من رعاية العلامة الدالة على البقاء لا فانقول المراد العلم ببقاء المحيوة المستقرة حال الذبح بحيث يعلم استناد الموت الى
ذلكية ومع ذلك فلا حاجة الى العلامة نعم لو كان المراد العلم بالاستقراء قبل الذبح اجمعة اعتبار العلامة للعلم بالبقاء لكن فرض العلم بهذا الوجه لا ينفك
من وجود العلامة فلا بأس بطردها فيه نظر الى التلازم بينها وبين فرض الاستقراء حال التذكية وان لم يكن محنا جالها في الحكم بالحل بالامر في ذلك بين الخ
يفضل فعد ظهر لان لفائدة في اشتراط الاستقراء لا تظهر الا مع فرض العلم بعدمه مع وجود العلامة المزبورة وقد عرفت متاعه فلا فائدة ومع تسليم
ارباب الكايات السنة المحل بل يمكن دعوتنا الى النص والقطع بذلك منها خصوصا بعد لحظة غير ضوئ الحركة التي ذكرناها انها بعض الاحكام الواردة فيما اخذ
بالدلالة اذا قطعته منه شيئا لا يؤكل ما يدرك من سائر جسد حيواني في يؤكل فانه ان لم يكن الغالب في الماخوذ بالحالة المنقطع بعض جزائه المحيوة

اتمنى على
 الامم من
 فيما بين
 من في
 في

[illegible]

في حفظ
 ما اعتنا
 على ان
 لا يترك
 القيد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

في الذبائح
على ما ذكره
في كتابه

الغير المستقرة فلا شك في تناوله لها وكالاختبا الواردة في جوبن ما يدل حيوته من الحيوة الشاملة لغير المستقرة ان لم تكن ظاهرة فيه خصوصاً خيل بصيرتها
المتضمن لقوله فان عجل عليك فانت قبل ان تدركه فكل ان التجمل شعر بعد كونه مستقر الحيوة فخير الاخر الوارد في البعير المنع المضرب بالسيف والرمح بعد
القسمة لقوله فيه فكل الا ان تدركه ولم يميت بعد فكل وكالاختبا الواردة فيما فطح بالسيف في نحوه قطع من الحيوة لا كل الا كثر او ما في الراس المتحرر القطع
بعد الذبح الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اعتبار الاستقرار زيادة على ما سمعته من النصوص الظاهرة في الاكتفاء بوجود اصل الحيوة الذي يدل عليه مع الاشتبا
الحركة المزبورة وخروج الدم المعتدل بل في الجناظر ان هذا اي اعتبار الاستقرار ما خوذ من الجناظر ليس اختبا فاعنه عين ولا اثر قلب بل الوجود فيها خلا من
بل قد يستفاد منها محل ما كان من حركة كحركة المذبح بعد فرض خدام الحيوة عليه وبقاء اعضا الذبائح ومن ذلك ما لو ذبح الابل ثم نحرها والخنزير ثم ذبحها والذبي
صرح الشيخ وغيره بالحمل الاطلاق لا دلالة ومن حرم بناءه على اعتبار استقرار الحيوة الذي قد عرفت عند الدليل عليه من ذلك يظهر لك فانه كلام الاردييل وغيره قال بعد
ايراد ما سمعته من عبارة من في المشرف لا يخفى الاجمال الاطلاق في هذه المسئلة والذبح هو معلون اذا صحت الحيوان الذي يجري فيه الذبح بحيث علم او ظن على الظن
موتة اي انه ميت بالفعل ان حركة حركة المذبح مثل حركة الشاة بعد اخراج حشوها وذبحها وقطع اعضائها والطير كانه ميتة لا ينفعه الذبح وان علم علمه
فموجب يقبل التدكية ويصيرها ظاهرة يجري فيه احكام المذبح والظن ان كان وان علم انه ميت في الحال الساعة لحيوانه لا دلالة الى مقتضى ذبح ذبيحة الحيوانه من مقتول
بالذبح ومذبح بالذبح الشجر ولا يؤثر في ذلك انه لم يذبح لما في سريعا وبعد عشا في سريعا علم موتة الحيوان على الظاهر فانه يفهم من ان المدار على فلة الزمان وكثرة فتور
بالجملة ينبغي ان يكون المدار على الحيوة وعدمها لا طول زمانها وعلمها لما سرفاهم واما اذا اشتبه حاله ولم يعلم موته بالفعل ولا حيوته وان حركة حركة المذبح
او حركة حركة ذبيحة الحيوة فيمكن الحكم بالحمل للاستصحاب والتحرر للقاء عند الساعة ثم اجري فيه اعتبار الحركة والدم كما ذكرنا اذا لا يخفى عليك فانه من ان اراد بالحركة
المزبورة حركة النقص الى قد تكون في اللحم المسلوخ ونحوه فلا شبهة في انه لا عبرة بها لان قد زالت عنه الحيوة وان اراد بها الحركة التي تكون بعد فري الا وادج و
شبهه وهي التي تسمى في العرف بحركة المذبح كما هو الظن من كلامه خصوصاً وقد قال في الظاهر وجه الحمل في ان الحكم بالحمل بعد قطع الاعضاء المملكت شكل فانه بعد ذلك في
حكم الميت والاعتبار بتلك الحركة والدم مشكل فان مثله لا يدل على الحيوة الموجبة للحمل فلا ينبغي جعلها دليلاً والتحقيق ما اشرفنا اليه في فقهه ان عدم قبول التدكية
اول الكلام اذ لا شك في عدم مفارقة الروح بعد كونه في النزع وبلغت حركته حركته فانه لا يحكم عليه بالموت ان علم انه لا يعيش ساعة بل عشرها بل مقتضى
العمومات والنصوص المزبورة حل مثله بل يمكن دعوى انه حية من النصوص المزبورة خصوصاً الوارد منها في الصيد الذي يجعل موته مؤثلاً ذلك في السيرة المستمرة خصوصاً
في مثل الصيد بالالة المشابهة بالنقطة فان الغالب ما يصار بها من الطير تكون حركة حركة المذبح عنده ما يدركه الصائد لان يدركه كل ذلك مع عدم دليل
معتد به للقول باستقرار الحيوة بالعلم الذي ذكره عند ما قبل من ان غير مستقر الحيوة من الميت ومن ان استناد موته الى الذبح ليس باولى من استناده الى السبب
الموجب لعدم استقرارها بل السابق اولى فيكون هذا كما به ويكون مبني على ان اصل الحركة بعد انشاغ المرفوض من اطلاق الكتاب الستة والجميع كما ترى
اذا دل على مجرد دعوى لا شاهد لها بل شاهد على خلافها متحقق بل الثاني ان كل ضرورة اقتضا الادلة كون ذبح الحي سبباً في الحمل وان حصل سبباً بعد الذبح
قال ابو جعفر في صحيح زرارة وان ذبحت بيعة فاجت الذبح فوعدت في النار وفي لما او من فوق بيتك اذ كنت قد اجت الذبح فكل لا يملك ذلك خبر عن ابن
ابن قال سئل عن الذبح فوان قودي في جيب ووهة من الارض فلا تأكل ولا تظم فانك لا تدري الى اثر قتلته والذبح بعد ان لم يذبح لما طير من يعتد بقوله كما
لا ينافي ذلك ما تقدم في الصيد من اعتبار العلم باستنائه الموت في السبب الحاصل من الصيد فمضى شك في اشتراك غيره معه لم يخل فضلاً عن الظن والعلم لا مكان الفرق
بينهما بعد العلم بحصول السبب المقتضى لعدم استقرار الحيوة في الصيد بخلافه في الذبح والا فلو علم ان لئلا الصيد قد جعلت حيوة غير مستقرة وصفاً كان الذبح في المذبح
لم يضر شراك سبب آخر معه ومن ذلك يظهر لك فاجابوا عن ذلك بان ثبوت في الاصطلاح لا يستلزم ثبوت في الذبح ايضاً لا مكان كون التدكية الصيادية
هي ما يخرج روحه بالاصطلاح وليس غيره اصطفاً او لا كل التدكية الذبيحة المعترف بها قطع الا وادج مع الحيوة وان مات بعد ذلك بسبب آخر عنها اذ عرفت
عند انفرق بينهما في ذلك لان التدكية الذبيحة توجب العلم بعد استقرار حيوة المذبح بعد الذبح بخلاف التدكية الصيادية ومع فرض كونها اكل لا فرق بينهما
في الحكم كما هو واضح هذا وقد ذكر بعض الناس ان الذي خلط الامر في هذا المقام هو ما تقدم في مسئلة تدكية الصيد لما ذكرنا في قوله من ان المراد بعدم استقرار الحيوة
صيرتها في شرف الزوال وشرعها في الخروج ولا يعدل ان يكون ذلك من غير ان يعيش اليوم والا يام فانه ما لم يشرع بالخروج لا يمكن الحكم بعدم
الامكان والصيد الذي مما كان بالاصطلاح يصدق عليه انه مقتول الا انه سبباً اذ انك حتى خرج تمام روحه ومن لم يحكم بلزوم الذبح فليس نظره الا الى بعض الاختبا
كما مر من لم يعتبر هذه الاختبا حكم بعد لزوم الذبح ح واشترط في لزومه استقرار حيوة الصيد لما عرفت فاختلط الامر الى ان التمسك الى الذبيحة من غير استصحاب ولا
يخفى عليك انه لا حاصل له ضرورة عدم الفرق بين الذبيحة والصيد في ذلك بل النصوص في الاولية ظاهرة في وقوع الذبح على المشرف وعلى المتشاغل في النزع اظهر
منها في الصيد بالنسبة الى ذلك كما هو واضح وبذلك كما ظهر لك صحة تدكية الحيوان وان كان مشرفاً على الموت بسبب آخر غير الذبح على وجه اثر فيه كالذبح بحيث
جعل حيوته غير مستقرة لاطلاق لا دلالة وعمومها ونصوص النصوص المزبورة نعم يشترط فيه حركة بعد الذبح وخروج الدم حتى يعلم انه قد ذبح حيا وان قد عرفت
روحه بعد الذبح فان ارادوا باستقرار الحيوة هذا المعنى فربما بالوقوع كما عرفت في ما ذكره الكوكبي في حاشيته الكتاب من انه يعلم اي استقرار الحيوة الذي ذكره
الصم بالحركة المعتدلة او الدم المعتدل عند الاشتبا انتهى ويكون المراد باستقرار الحيوة اصل قرارها اي ثبوتها لا امرها انما اوحى اليه بقوله اذا شككت
في حيوة الشاة التي هي العنوان في جملة من يرضى الصيد حيث قال فيها فان دركته جفافاً فانه لا تدليل عليه بل ظاهراً لا دلالة خلا من ذلك كما ظهر لك والوجه في النظر
فيما حكاه عن من ساقها من تفسير استقرار الحيوة بما عرفت في شيء وهو ما يكثر السؤال عنه في ما تناهنا وهو ان الذابح لو فرض خطاه به بوجه بسبب عدم
قطع الا وادج من محل الذبح ثم اراد ان ذلك لان يقطعها بعد القطع والفرص بقاء الحيوان حياً كانه حيوة مذبوح مقتضى ما ذكرناه المحل من حيث حصول

بالشهر بل لو سلم تكافؤهما انما الرجوع الى باب المقدم من بل لعل القائل المجدي فيه يقتضيه يكون النصوص الاولى في غير المحصول كما يشهد به بعض الامثلة فيها بخلاف النصوص
الثانية الظاهرة في المحصول بقرينة الاجماع ولا اقل من ان تكون مقيدة لتلك النصوص السابقة ان العلم الاجمالي في المحصول من المعرفة بعينه وكيف كان فلا يعارض
ذلك الصحيح الظاهر في صورة التميز التي لا يقول بها الخصم انما هو ذهب الى عقيل الذي عرفت منه وجعها ما انتهى فيه مؤثرا لان ضرورة ظهور ان الموت في
الشبكة والمخطرة مقتضى الحال الا انها في صورة اشتباه المحرم والمحل كذا الكلام في خبر مسعدة الذي يقتضاه حل ما في الشبكة من حي او ميت محكوم عليه
بانه ميت في ما لو لا اصل الذي تعرف الكلام فيه وعلى كل حال فهي في غير الفرض الذي هو الاشتباه بين المحل والمحرّم باعتبار موته في الماء المقتضى بمجرده لا
المحكوم بكونه جميعه حيا لا من غير فرق بين حيه وميته فلا اشتباه بل ليس فيها اطلاق لثبوت هذه الصورة التي هي اشتباه الميت بالحي هذا كله مع انك قد سمعت
احتمالها الموت خارج الماء فيكون الجميع مذكي بل في المسالك وغيرها انه كان مع الشك في الموت في الماء والاصل بقاء الحيوة الى ان فارقت والاصل
الاباحة وان كان فيه ان مثل ذلك لا يثبت التذكية التي لا يقتضيه الاصل علمنا وبذلك كله ظهرا وان الثاني لا الاول حسن بقى شيء وهو انه قد تضمن
مرسلان عن الصادق ع وخبر السكوني عنده ايضا حل السمكة التي هي في بطن السمكة قال في الاول قلت جل اصاب سمكة وفي جوها سمكة قال يؤكلان جميعا وقال
في الثاني ان عليا ع سئل عن سمكة شق بطنها فوجد فيها سمكة فقال كلهما جميعا وهما ان لم يكونا ظاهرين في كون السمكة ميتة فلا ريب في شمولها لما ولعله
لا استحباب حيوتها الى حين اخراج التي في بطنها فيكون ذلك تذكية لهما الا انك قد عرفت ما في هذا الاصل فالخبران المجران الا اني لم اجد لعل لهما على وجهي
ولا ريب في ان لا يحوط اجتنابها الا ان يعلم حيوتها حين اخراجها وبات تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف في الاطعمة انه نعم والله العالم **المسئلة**
الثامنة ذكاة المجراد اخذت من سمكة سمكة في السمك لعله لا تشر من جوت في البحر كما في خبر مسعدة بن صدقة قال سئل ابو عبد الله ع عن اكل المجراد فقال لا
باس باكله ثم قال انه تشر من جوت في البحر ثم قال ان المجراد والسمك اذا خرج من الماء فهو ذكي والارض للمجراد مصيدة وللسمك قد تكون ايضا
قال الصادق ع في خبر عن هرون الثقفي قال امر المؤمنين ع المجراد ذكي وامامات في البحر فلا تأكلوه وفي خبر عن جعفر عن اخيه سئل عن المجراد يصيده يفوت
بعد ان يصيد يؤكل قال لا باس وفي خبره الاخر عنه ايضا سئل عن المجراد يصيده ميتا في الماء او في الصخر او يؤكل قال لا تأكلوه وفي المروي عن كتاب علي بن جعفر عمتا
اصاب الجوس من المجراد والسمك اكله قال صيدته كونه لا باس به وصحيح سليمان بن خالد سئل باعده الله ع عن المجراد الذي يصيده الجوس فقال ان عليا ع كان
يقول يحبتان والمجراد ذكي وفي خبر حماد بن عيسى المروي عن قريب لاسناد سمعت ابا عبد الله ع يدكر عن ابيه قال قال علي ع ان المجراد ذكي كله الا انه يمكن
ارادة الظاهر من الذكي منه هنا كمرسلة ابن المغيرة عنه ايضا المجراد ذكي حيه وميته وعلى كل حال فلا ريب في ظهور النصوص المزبورة فينا صرح به غير واحد من الاصحاب
بل لا اجد فيه خلافا بينهم من ان الكلام في تذكية المجراد كالكلام في السمك حتى في عدم اعتبار التسمية والاستقبال وان لا يشترط في اخذه الاسلام بل قيل له بدن كرم
المفيد هنا فلا خلاف الا انه مع كونه خلاف ما حكاها في كشف اللثام وغيره يمكن ان يكون تركه انكالا على اذكوته في السمك بناء على اتحاد حكمها ولعله
لذا احتاط فينبين زهرة كما احتاط ههنا ان لكن في ارباض في استفادة الاتحاد المزبور من النصوص اشكال لانها غير صريحة في ذلك بل لا ظاهرة نعم ربما يستأنز
له بالنصوص المقتضية الدالة على ان السمك المجراد ذكي كما في الصحيح والموقوف وانما اذا اخرج من الماء فها ذكيان كما في الخبر من حيث ذكره مع التمسك وتخليق المحكم
بالذكوته عليه ما معا المشعر باتحاد حكمها مضافا الى دلالة الاولين منها على حملها بالذكوته النفسية كما اخرج منها ما اذا ما احتفت نفهما بالاجماع فيهما و
النصوص المنقذة في السمك والرواية الاخيرة فيها حيث عثرت في حملها اخرجها والمراد به محكم التبادر والغلبة كما مضى في خروج باليد وغيرها فيدل
على اعتبار الاخذ هنا ايضا وفيه ما لا يخفى عليك بعد الاطاحة بما ذكرناه من النصوص المبيحة ما في بعضها من الضعف والادرسال بالعلل الظاهرة في
الاتحاد في التذكية التي هي فيها الاخذ والصيد فلا وجه المناقشة المزبورة والمراد بل في الموقوف المزبور خروج السمك من الماء لا هو والمجراد الذي لم يتخارف
في صيد اخذه من الماء والمعنى ان المجراد اذا صيد والسمك اذا صيد بان اخرج من الماء كل منهما ذكي اي هذا تذكية له بل يمكن ارادة التذكية من لفظ ذكي لكن في كثير من
النصوص المزبورة ولو باعتبار كونها مسافة لذلك لا الظاهرة والامر سهل بعد وضوح المطلوب الذي هو كون المجراد كالسمك في التذكية التي هي فيها اخذها حين
اوصيدها ملك مع عدم موت اول منهما في الماء وح فلا يشترط في اخذه الاسلام كما سمعته في السمك نعم لا بد من العلم بتذكية له بمشاهدة او غيرهما فلا يكفر
قوله فضلا عن فعله لما عرفت وح فلو مات المجراد قبل اخذه لم يحل ولا اشكال لا خلاف في التمسك لعدم حصول تذكية وكذا لو وقع في اجرة نارا فخرقتها وفيها جراد
لم يحل وان قصده الحرق لعدم صدق اسم الصيد والاخذ على ذلك قال عمار بن موسى سئل ابو عبد الله ع عن السمك يشوى وهو حي قال نعم لا باس به وسئل عن
المجراد اذا كان في قراح فيخرج ذلك القراح فيخرج ذلك المجراد وينجى بذلك النار هل يؤكل قال لا ولا ينافي في ذلك خبره الاخر عنه ايضا سئل عن المجراد يشوى وهو حي
قال نعم لا باس به وعن السمك يشوى وهو حي قال نعم لا باس به المراد منه شوائه بعد صيده نعم لو فرض امكان كون النار التي يصيد للمجراد بان يوجهها وبسطاده بها حل
ح كالصيد بغيرها من لا لا على حسب سمعته في السمك المصا بالشبكة والمخطرة وغيرها والله العالم ولا يحل الدبا بفتح الدال مقصورا حتى يستقل بالطيران
ليكون صيد اح باعتبار امتناع بطيئه فلو اخذه قبل استقلاله لم يؤكل بلا خلاف فيه بل يمكن تفصيل الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وفي صحيح
علي بن جعفر عن اخيه سئل عن الدبا من المجراد قال لا حتى يستقل بالطيران وفي موقوف عمار عن ابي عبد الله ع في الذي يشبه المجراد وهو الذي يسمى الدبا ليس له جناح بطير
به لا انه يفترق المجراد كله قال لا يؤكل ذلك لانه مسخ وعن المهرجل فقال لا يؤكل لانه مسخ ليس هو من المجراد وظع عبادة المتن وغيره ان الدبا الصغير من المجراد قبل
ان يستقل بالطيران وحكا في كشف اللثام عن الصحاح الديوان والتهامية قال هو في مثل ما اذابت له جناح صغير هو المراد هنا كما نص عليه الفقهاء وسيظهر و
الشر عند اللغويين انه الذي لم ينبت له جناح وفي التهامية الاثرية وقيل هو نوع يشبه المجراد ويؤيد خبر عمار السابق وفي نظام الغريبين الدبا من المجراد اول ما يظهر
من بطنه وفوقه البرقان وهو اول ما يصفر فيظهر فيه خطوط وفوقه المسخ هو ما يظهر فيه خطوط بيض وسود وصف قبل ظهور حجم اجنحة وفوقه الكفان وهو

هذا
في
كتاب
النجاة

فيما يتعلق بالذبايح

٣٣

وفيه أنها لا تدل على الاستقرار قطعا بالمعنى الذي كرهه وكذا الدم بل لا مجموعهما معهما بل لا على أصل الحيوان كاعتبرت الكلام في ذلك فمفصلا واسم العالم بهي
شيء وهو ان صريح المسالك بل قد يظهر من غير اعتبار أيضا تأخر حيوة المذبح بعد الذبح ولو قلنا لا ريب ان ادخول في تعيينه على وجه يحكم بالشرعية ولو فرض
العلم بمقدارته ازهاق روحه تمام قطع الوداج نظرا لظلال الادلة وصدق تذكيرة الحي ونصوص الخكة بعد الذبح انما هو في مشبهة الخيال ونحو حصول النعم
بالانهاق بالتذكيرة لا لاخراج الصورة السابقة المفروض فيها العلم بالمقارنة اذ مع عدم العلم بها فلا بد من الخكة المناخرة ليحصل العلم بذلك الا حرم واحتمال المقارنة
غير كاف في الاصل لا ينعنيها ولكن مع ذلك فلا ريب ان الاحوط ما ذكره خصوصاً بعد مكان التعبد باعتبار الخكة المناخرة في النصوص وقد مضى بعض الكلام في ذلك
والله العالم **القسم الثاني** فيما تقع عليه الذكاة من الحيوان وجملة القواني من اكلها ما كواول الثاني نجس العين وغيره نجس وغيره نجس في غير ذلك
لا نفس له وماله نفس الا من غير اعتبار الخلاف في قبول التذكيرة وعدمه اربعة اقسام السباع والطيور والوحوش والنباتات وغير ذلك ستعرف الكلام فيها انتم نعم كما انك عرفت
الكلام في تذكيرة غير ذى النفس من المأكول كالسنة في الجراد وان بها يكون جازا الاكل وعرفت تذكيرة ذى النفس من المأكول الصيدية والذبيحة والخبرة حتى كاة
النجس منه وان بها يكون جازا الاكل باقيا على حكمه انما رتب قبلها بخلافه غير المأكول منه فانه بتذكيرة يكون باقيا على الطهارة دون جواز الاكل واما غير المأكول
من غير ذى النفس فلا حكم لتذكيره لانه طردى ولم يذكى والاصل في مأكول اللحم من ذى النفس التذكيرة لانه مقتضى كونه مأكولا ولا لاجماع بقسميه وقوله نعم
الاماذيكم وكلوا ما ذكر اسم الله عليه والنصوص المتواترة الواردة في النصوص والذبايح فلا اشكال في هذا القسم كما لا اشكال في عدم قبول الاول من القسم الثاني
وهو نجس العين للتذكيرة ولا خلاف بل لاجماع بقسميه عليه بل الضرورة انما البحث في الاربعة الاخيرة وتدين ان مقتضى اصل عدم التذكيرة التي هي من
الاحكام الشرعية التوقيفية وبها يخرج الحيوان عن اسم الميتة بالمعنى الاخص يبق على حكم الطهارة الاولى فالمرء يعلم من الشرع قبوله لها يكون بحكم الميتة ودعوى
ان الاصل بقائه على الطهارة بالتذكيرة العرفية وان القاعدة الطهارة في كل شيء حتى يعلم انه نجس شرعا للمقتضى يخرج عنها على الميتة حتى انما دون المذبح
بالتذبح الشرعي الذي هو قطع الاوطح فيما شرع فيه الذبح وهما وان لم يذبحا كون الحيوان يذكى شرعا الا ان احتمال ذلك كاف للحكم بالطهارة التي هي حكم الذكاة
شرعا من غير المأكول فبذلك الميتة لغة وشرعا التي ذهقت نفسها اذ هي من الموت المقابل للحيوة فالميتة والميتة غير الحيوان سواء كان مذكى او غيره اذ لم يثبت
لها حقيقة شرعية نعم قد نطق في مقابل ما ثبت له تذكيرة شرعية في مأكول اللحم ولكن ذلك لا يقتضي الاختصاص بذلك على انه لو سلم كون الميتة غير الذكاة شرعا
في الواقع يمكن ان يوقع في المشكوك في قابليته للتذكيرة شرعا الاصل عدمها ايضا باعتبار انه جعل شرعا يخرج الحيوان عن اسم الميتة التي هي لم يجعلها الشارع
تذكيرة فتشك في جعله كان الاصل عدمه وهو فصل مقوم للميتة ضرورة عدم جعل للشرع في تحقق الميتة حتى يبق الاصل عدمه ايضا بل الميتة الامام يجعل
الشارع لها تذكيرة وهي امر يتحقق بالاصول في كل ما شئت في تذكيره شرعا مندرج في اسم الميتة التي قد استفاضت النصوص بعدم جواز الانتفاع بشيء منها ولا يخرج منها
الا المعلوم انه مما يذكى شرعا بل يمكن دعوى جوع الاستثناء في قوله نعم الاماذيكم الى ما يشمل الميتة والطيور والنباتات والتردية واكل السبع بناء على ان الذكاة ميتة
بالمعنى المحيط الذي ذكرناه واستثنى منها المذكى وان كان خلاف الظاهر خلاف ما ورد في تفسيرها من النصوص لكن لا ينكر ظهور سوقها من النصوص الواردة
في تفسيرها في مأكول اللحم من الحيوان بل يمكن دعوى القطع في ذلك فلا يستفاد منها عموم قبول التذكيرة لكل حيوان كي يقطع الاصل الذي ذكرناه كما ظنه في
كشف اللثام بعد ان قال ليس التذكيرة الا الذبح ولا دليل على نقلها في الشرع والاصل استصحاب الطهارة وفيه انه وان سلمنا كون كيفية التذكيرة الذبح لكن
الكلام في قبول كل حيوان لها واستصحاب الطهارة وقاعدتها لا يقتضي قبوله نعم ما يقتضي الطهارة التي هي حكم تذكيره لولا اطلاق وعموم الميتة بالمعنى الذي
ذكرناه فان مقتضا تناول كل ما لم يثبت تذكيرة شرعا ولو للشك في قبولها بل يدين ان مقتضى خبر علي بن حمزة سئل الصادق ع عن لباس الفراء الصلوة فيها فاق لا
يصلى الا فيما كان منه ذكيا فقال وليس المذكى ما ذكى بالحد يد فقال ان كان مما يؤكل لحمه قلت ما يؤكل لحمه من غير النعم قال لا بأس بالسجدة فانه ذكيا ياكل اللحم
وليس هو مما هي رسول الله ع اذ هي عن كل ذي ناب مخلصة قبولها في المأكول الا ما خرج كما عرفت في كشف اللثام ايضا اللهم الا ان يبق ان المراد من ذلك بالنسبة
الى الصلوة فيه لا مقابل العمل الظاهر منه فالعلة مع دعوى صدق اسم الميتة على كل حيوان ذهقت ووجه باي طريق يكون خرج منها المذكى شرعا وبقي غيرها وانها
لكل حيوان لم يثبت له تذكيرة شرعية وان ذكى بالتذكيرة العرفية ومن هنا لو شك في كيفية التذكيرة شرعا ولم يكن ثم اطلاق يحكم بعدم التذكيرة وكون الحيوان ميتة
نجسة كما يحكم بعد الاكل المشكوك في اكله لاصالة عدم التذكيرة ^{نعم} صحيح ابن بكير ان زرارة سئل الصادق ع عن الصلوة في الثياب التي فيها الفراء الصلوة فيها فاق لا
كما بازم انما هو رسول الله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى
يصلى في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ع فاحفظ هذا في زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبشر
وكل شيء منه جائز اذ علمت ان ذكى تذكيره الذبح فان كان غير ذلك فما هيئت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاة الذبايح او لم يذكى
في ان الذبح تذكيرة لكل حيوان وكذا لو كانت الرواية الذبح بناء على ان المراد منه ذبح او لم يذبح واظهر منه صحيح علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن لباس
الفراء والتمود والفنك والثعالب جميع المجلود قال لا بأس بذلك لانه لم يذبح ولا يؤكل لحمه ولا يجوز لبسها ما وثبلا بما يفهم من مجموع النصوص المتقدمة
في لباس المصلي من قبول التذكيرة لكل حيوان ط العين حال الحيوة وان لم يكن مأكول اللحم ولكن لا يصلي فيه عدا ما استثنى فلا حظ وقاهل بل وبغير ذلك وكيف
كان فقد ظهر لك ما ذكرناه ان قول المصنف هي تقع على كل حيوان مأكول بمعنى انه يكون طاهرا بعد الذبح ولا تقع على حيوان نجس العين كالكلب والخنزير
بمعنى انه يكون باقيا على نجاسته بعد الذبح وما خرج عن هذين القسمين فهو اربعة اقسام بل خمسة غير مستوفى تمام الاقسام ضرورة عدم انحصار
التذكيرة في الذبح ولان معناها في المأكول الطهارة خاصة بل هي مع جواز الاكل نعم هي مك في غير المأكول ولكن الامر سهل بعد وضوح المطلوب خصوصا
بعد ما سلف له مما يستفاد منه ما ذكرناه وعلى كل حال فالقسم الاول المسوخ غير السباع وما لا نفس له سائله منها وما كان من الخشنة في الشرع ما قبل انه لا

فيما يتعلق بالذبايح
فيما يتعلق بالذبايح
فيما يتعلق بالذبايح

ذلك غنى عن

عليه

في مسائل الحكماء في الصيد

عم ٣٣

وتحويها بين الكاين الصفر ونحوها اذ ليس المراد خصوص الاخذ باليد المحسنة قطعاً وصفاً ملكه بذلك لا يخرج عن ملكه بانقلته بعد ثبانه الذي هو سبب ملكه كما عرفت للاصل وحذف ثبانه له ولا يملكه غيره اذ اده من غير فرق بين التماثل بالوحوش وعلوه وبين تعذر الوصول اليه اذ اده اذ المملوك لا يخرج عن الملك بذلك كالعبد لا يبق والدابة الاضية اذ توخشت نعم لا يملكه بلا خلاف اجد فيه تبوؤه في رضى ولا تبعية في اده ولا بوقب السكة في سفينة ولا يجوز ذلك المقصد به الاصل طناً فلا يصح عليه اسم الاخذ ولا الصيد ولا يخرجها مما يكون سبباً للملكه له فيبقى على اباخته الاصلية يملكه كل من باخذه بل لا يثبت له حقاً ختصاصه بحيث لو اثم ودخل اده مثلاً واخذ ملكه لما عرفت نعم له حق اختصاص بمخفى انه ليس له اذ لا تصرف في اده ولعله هو مراد الفاضل في القواعد لا حق الاختصاص لما منع عن التملك بعد الدليل بل لعله كان لو فشيء الا لا لا المتعاد الاصطفاً بينهما الا انه لم ينص به له ولا كان من قصداً لا صطفاً بها فضلاً عن غيره بل صرح بعض بانه لو اخذ موحلة مثلاً للصيد نكسب بحيث لا يمكن التخاصر له يملكه بذلك لانها ليست معتادة تدخل في اطلاق الادلة القاطعة لاصالة عدم ملكه وان كان فيه تردد بل منع كما صرح به غير واحد ضرورة عدم تعليق المحكم في النصوص على الاخذ باليد والصيد على المعتدل هو معلق على الصيد والاخذ ونحوهما مما يخرج به عن الاستثنا ويدخل به تحت هذا الصادي في قبضته بل التعليق في الصحيحين المزبورين يقتضي خلافه وان المدار على كل ما يعمل للاصطفاً به ولعله لما صرح غير واحد بان لو اعلق عليه باباً ولا يخرج له او جثته في مضيق لا يتعد رقبته او نحو ذلك ملكه لزوال امتناعه وحمله تحت يده وقبضته الذي هو المدار لا الاخذ باليد فضلاً عن المعتاد منها ولكن فيه أيضاً اشكال لا مكان منع صدق اسم الاخذ والصيد بذلك بل لعل الاشبه انه لا يملك هذا الامع القبض باليد والالة للاصل يقتصر في الخروج منه على المتيقن الذي هو ما عرفت وليس مطلقاً يخرج عن الامتناع اخذاً وقبضاً ودخولاً تحت اليد وانه العالم ولو اطاق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه قطعاً مع عدم قصد اطلاقه او مع عدم قطع نيته عن ملكه واحتمال ان للصيد خصوصية باعتبار ان سبب الملك فيه اليد اذ اذالت زال او باعتبار صدق الصيد على المصيد الممتنع وان سبقت يده عليه او خصوص الطير من الصيد باعتبار ادل من النصوص على انه اذا ملك جناحه فهو صيدان كان في السابق ملكاً لاجده لاحد ههنا وربما ياتي في خصوص الطير منه كلام والله اعلم فان نوى اطلاقه وقطع نيته عن ملكه هل يملكه غيره باصطفاً به الاشبه عند المصنف الاكثر كما في المسالك لا يملكه لانه لا يخرج عن ملكه الثابت بسببه الشرعي بينه والاخراج الذي لم يثبت كونها سبباً في ذلك ضرورة توقف الخروج عن الملك على شئ شرعي قاطع لا يستقيم كالدخول فيه نعم في المسالك هل يكون نيته وضع ملكه عنه او تصرفه باخته موجباً لا باخته غيره له وبها احدهما العقد لبقاء الملك لما منع من تصرف الغير فيه واصحهما اباخته لغيره لو جاز المقصود له وهو اذن المالك فيه وهو كما في اباخته ما ياذن في التصرف فيه من امواله فلا ضمان على من اكله لكن يجوز للمالك الرجوع فيه مادامت عينه موجودة كشاة العرش كما لو وقع منه شئ حقير كسرة خبز فاهله فانه يكون مباحاً له لان القراب الظاهرة كافي في الاباخرة ويوضحه ما يورث عن بعض الصحاحين من القاطع السنا بل ذلك قلت بعد الاغراض عما في قوله او تصرفه باخته الى اخره خروج ذلك عن البحث بل ينبغي القطع بالاباخرة اذ الناس مسلطون على اموالهم الظاهر عدم التلازم بين الاعراض والاباخرة التي هي انشاء خاص وقد لا ينظر به الى الاذن في ذلك نعم ربما يحصل ذلك من حيث الحال فنقد العرس ونحوه مما هو غير مسئلة الاعراض التي هي عبارة عن رفع اليد عما هو ملك له من غير انشاء الاباخرة فيه لغيره والبحث ان ذلك نفسه يقتضي الخروج عن ملك المالك وصيرورة الشئ كالمنحاح الاصل يملكه الاخذ لا اخذه ولا سبيل الاول عليه كما عن الشيخ في المبسوط هو الذي اشار اليه المصنف بقوله قيل يخرج كما لو وقع منه شئ حقير فاهله فانه يكون كالبيع له في جواز الاخذ والافق عرفت الفرق بين الاعراض والاباخرة التي قد تستفاد من شاهد الحال نحو ما لا ينبغي الاشكال في جواز الاخذ معه وان ما يورث عن بعض الصحاحين من القاطع السنا بل ذلك بل يمكن دعوى الشبهة طعية على ذلك ونحوه نعم بحث بالنسبة الى التصرف الناقلة حتى التزوا لا رد يملكه ان لم يكن مالكا للثمن وان دعوى لا بيع الا في ملك لم يثبت قد ذكرنا نحن سابقاً الكلام في مثل هذه الاباخرة التي منها ما ذكره في المعاطاة بناء على انها اباخرة ومنها ما ذكرناه في اباختهم عليهم السلام لانها لا تغير ذلك في مقامات معتدة وكان ذلك قال المصنف لعل بين الخاتين فرقا اولاً بالتحارة وعللها في الصيد المعتد به وثانياً بان مرجع ذلك في الاباخرة من المالك كشاة العرس لا يخرج عن ملكه بالاعراض ما مادعوى ان الاصل في الصيد نفكاك الملك عنه بالاعراض لانه انما حصل باليد والقرض زوالها وبذلك يفرق بين الصيد وعزمه باعتبار ان ملك الصيد كان بسبب اليد وقد اذلتها قصداً بخلاف مال المحقر المملوك فوجه بسبب شرعي غير اليد فلا يزول بالاعراض كدعوى انه قد زال ملكه عنه باختياره فزول لان القدرة على الشئ قدرة على ضد لا محصل لها ضرورة انقطاع الاصل بما ثبت شرعاً من سبب التملك الذي لا يقتضي كون زواله سبباً ايضاً للزوال لعدم التلازم بينهما وسبب الملك متى تحقق تحقق سببه وان زال هو بغيره لك كغيره من اسباب الملك فلا بد من مزيل اخر نعم قد يقال ان صحيح ابن سنان دال على كون الشئ بعد الاعراض عنه كالمنحاح الاصل واظهر وجه الشبه فيه من غير عن ملكه وتلك لمن باخذه على وجه لا سبيل له عليه بناء على ان المراد منه صيرورة البعير كالمنحاح باعتبار اعراض صاحبه عنه فيكون ح مثلاً لكل ما كان كذلك بل لعل قوله ان صاماً لا منزل على ذلك على معنى ان اصابعه لا غير البعير ولكن هو كالبعير الاعراض مؤيداً لذلك بغير السفينة الذي قد استوفينا الكلام فيه في كتاب القضاة باقوله ذكرنا هناك جملة من الكلام المتعلق بمسئلة الاعراض ودعوى ابن ادريس الاجماع عليه فلا حظ وامل والله العالم **المسئلة الثانية** اذا امكن الصيد النخاط طائراً او عاداً بحيث لا يقدر عليه لبقائه على الامتناع الا بالاتباع المنضمين للاسراع لم يملكه الاول للاصل بعد فرض عدم حصول سبب الملك من الاخذ والحيارة والصيد على وجه يقصد عليه كونه تحت يده وفي قبضته ولو بان يتخذ ويقتل معتباً وبغيره على وجه يملك اخذه والحق به عادة بخلاف الفرض الذي هو اوضاعاً فوته بغيره لكن بقي مع ذلك قادر على الامتناع بالظن والعقد بحيث لا يسأل الا بالاتباع الموجب لغير المعتن من المشقة ومن هنا كان لمن مسكه لصديق كونه الصايد والاخذ والمخاطر بل ليس الاول حقاً اختصاصاً للاصل والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا جرى الاخذ باليد صيداً ثابتاً وصير في حكم الذبوح بعد استقرار حيوة له او عدم اذ ان ذكوة له فلا ريب في دخوله في ملكه بذلك لما عرفت من صدق الاصطفاً والحيارة به وفي المرسل عن النبي انه من مرع اصحابه ينطقوا خلفاً اي شئ عاجز عن الامتناع فهم اصحابه باخذه فقال ودعوه حتى يجرى طائراً فان كان ملك ثم فسكه

...

على وجه لا يتصور كمن قبله من الاستغناء عنه من لا يشترط عليه ح ما نقص بجانيته وهو درهم مثلا مضافا الى نصف القيمة التي هي التسعة وتسعون النشاة
وهو اربعة ونصف فيجمع عليه خمسة ونصف لا يعتبر الارش في حق الثاني وذلك لان جناية الاول حدها نقصت الدرهم ثم جناية الثاني وسراية جانيته الاول تعاونا
على تعويته اليان اويقى لاشركه للثاني في اصل جانيته الاول بخلافه فانه شريك مع الثاني في جانيته وفي سرأية اما الثاني فواضح لانه الفرض اما الاول فلا يصير القيمة
ثمانية باعتبار كونها ذات مجزأين لا خصوص جرح الثاني مع قطع النظر عن كونها ثانيا صيرها كمن هناك على الاول زيادة على الثاني سواء قلنا بدخول الارش وعدمه
انما على الاول فلان الاول ضمن سرأية جرحه على قيمة مبداهما وليس هو نصفه لانه لا شريك له في مبداهما بل هو ماعد مقدار الشكر وهو نصف التسعة التي هي
القيمة في مبد جناية الثاني الذي قد عرفت شركه الاول معه في سبب نقص القيمة الى ثمانية واما على تقدير عدم دخول الارش فلما عرفت من ان الارش على الثاني
وهو الذي هم يساركة الاول لان نقصا القيمة الى الثمانية باعتبار كون المخرج ثانيا ولا يكون كماله لا محالة الاول ولا يجب الزام الاول بالارش بعد فرض عدمه
المخرج الذي انما هو مغلبة في نقصانها الى الثمانية ومن هذه الجهة كان عليها نصف الثمانية ونصف ش جانيته الثاني ولعل صافي المسالك اشار الى بعض
مصادره من صوابه في خبر عما اورد وهو على هذا الوجه بانما شارك في جانيته على قيمته عشرة فكيف جازاه عن خمسة قال فان التسوية بينهما انما يتجر اذا
اشتركا في مبداهما اما انما يفرق الاول في زيادة لم يقدح ذلك في تفاوتها ووجوب يد من النصف عليه لانه شريك في تسعة واخص بواحد وهو واضح وكذا لا بد
فانه قال بعد ان ذكر الاحتمال المزبور وهذا الاحتمال لا يخرج من قوة وليس مبنيا على اخراج ارش جناية الاول ادخال الثاني بل على انه ما كان للاول شريك لا بعد ان صير
تسعة مع شركته في قتله واقله بالكلية وما كان له شريك قبل التسعة وليس النقصا على المالك معقولا ولا على الثاني اكثر من الثاني لانه صاير بها بعد بعض التأثير فكانه تلف بعضه وميته ثم صاير هذا
الاعلى الاول ما ضاع مستقلا وما شارك ولا المبتد ولا مكان ان يكون لفعلة تأثير في الثاني اكثر من الثاني لانه صاير بها بعد بعض التأثير فكانه تلف بعضه وميته ثم صاير هذا
شريكه او كان ضل أكثر من اقلان نصف الشقة فانه كان مستقلا الى ان ضاقت دتعة وفيها حصل له شريك الى اخره وان كان ما قورناه اوضح وعلى كمال حال فهو لا قوى
في النظر وقا لظاهرة هذا ولا يخفى عليك انه لا فرق في الاحتمالات المزبورة بين جناية الاجنب والمالك فتح فلو كانت احد الجنايتين من المالك سببه ما قابل بها
وكان له مطالبة الاخر بنصف جانيته الذي فيه الاحتمالات المزبورة بل في المسالك جرباها انما في مسئلة الصيد قال ذات فترت هذه المقدمات فخرج الى ما يجب على المجاز
الثاني على الصيد الذي قد اثبت الاول ونقول بما حكم به من هذه الواجهة على الاول ليقط ويلزم الاول ما يقابل جانيته كما لو كانت احد الجنايتين من المالك على علم به
الاخرى من غيره قلت قد عرفت ان المصنف في مسئلة الصيد فلا يستظهر التفصيل بان ادراك المالك للثنية وعلمه بنفي الاول نعم الثاني نصفية معيارا في الثاني
كما يتبين معيارا في الدابة جعل الاخرى ما سمعته من غير اشارة الى التفصيل المزبور ثم ضغفه وان كان ما ذكره هنا من لا فرق في تطبيق على ما ذكره في الصيد مع الاحمال كما ما سمعته
ذكره في المسالك في كتاب ما قلنا عليه كما انك سمعته صاحبكم في احوال وسع في احوال وتامل هذا في انواعه او تامل في اجزاء اي من الصيادين حصل الا زمان بالجمع فهو بينهما وقيل
للمتأخر فضل الاخير او الاول في جرحه فالاول في هذا الثانية مضمون فان ما يتبع الجرح الثاني الثالث جناية الصيد وبجراحة الحد وجرح المالك يحتمل تلك القيمة وربما قلت
كان وجرحه احتمال كونه للثاني ما قد متنا سابقا من كون السبب في الثاني الذي حصل الجمع والضم الذين سبب الاحمال في فعل الارواح من قبل الشرط او المتاح فيختص
الاول بالاول اني وجرحه ثالثا لكن يقوم عاير به الجرحان السابقان وهذا كله مؤيد لما ذكرناه من احتمال فيما ذكره المصنف لان الاحتمالات بل العمل ما ذكره
ان في مسئلة الجرح الثاني وهي اذا كان الصيد يمتنع بايمن كالذئب والقيح يمتنع بجناحه وعنده فكل الرمح جناحه ثم كسر اخر رجله قبل القتال
الشيخ في محله البطلان هو لهما لا شريكهما في المجموع الذي هو السبب في ثباته وقيل هو لا خيل لان بفعلة تحقق الاثبات والاخرى فواذ لا يخفى عليك ان المسئلة كما يجرحان
الذي بين ولذا في تلك في اخر المسائل وبقي من احوال المسئلة ما لو تروى الجرحان وحصل الا زمان مجموعهما فهو بينهما وقيل هو للثاني وقد تقدم توجيه القولين فيما
لو كان الصيد مستعابا من فابطل احدهما والاخر وهو في اتحاد ذلك المستثنين لكن الاضاف مكان الفرق بضاد اسم بقاء الامتناع على الصيد
فيستقل باخذ الثاني ويكون الاول له كالمعين بخلاف المجزأين السابقين والله العالم **المسئلة في الجرح الثالث** لو ركب الصيدان مثلا دفعة ففقر ثم وجد
سبب احدهما لا خلاف لا اشكال لان كلا منهما اصطاحا لمتناعه فيكفي ذلك في ذلك كنه سواء استند موته اليها او الى احدهما معينا او مشتبها وكذا لو كانا متعاقبين
والثاني هو الذي ثبت وقته لان موته حصل بالجمع الواضح حال امتناعه فيكون قد كنه بل هو كنه ايضا ان لم يعلم وقد ضايف لرمي مدحجه فذبحه على وجه
جامع لشرائط الذباحة فهو حلال ايضا وكذا ان ادركا ذكوة او احدهما فلنكاه فان لم يصيد بجرحه ولم تدرك ذكاته ووجد ميتا لم يحل لاحتمال ان يكون الاول
اقتله ولم يصير في حكم المذبوح فقتله الاخر وهو غير متنع فيكون ميتة لانه في هذه الاحمال لا يحل الا الذبح واولى من ذلك ما لو علم ان الاول ثبت والثاني حية
قتله او هو مع الاول لما عرفت من صير ذكوة غير ميتة واثبات الاول فلا يحل الا الذبح كما هو واضح هذا كله من حيث المحل الجرحه واما حكمه من حيث المالك فقد عرفت
سابقا ونعرف ايضا والله العالم **المسئلة في الجرح الرابع** ما يقتله الكلب لعقره يؤكل لا خلاف لا اشكال كما لا خلاف في انه لا يؤكل ما يقتله بصداء عنه او لعابه
اذ كان في الجرح عن اصل عذ الذئبة على المناسق والميت في هو الاذهاق بالعقر الذي هو المراد من الاستسقاء الالية وغيرها لكن لا ريب في عدم صدق على الاخير بل في كشف اللثام
ان الاول احل في الموتية والثاني في الحقيقة وفي النبوي ما هو بقاء الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا بل يمكن ارادة الادماء من مسالك الجوارح ان كان الاشتقاق من الجرح
بمقتضى لا معنى لثابت كذا لو اشتبه سبب في الاحتمال كونه سبب في محله من ثم حكم بغيره على تقدير ان يغيب عن عين المرسل ما لم يعلم استناد موته الى العقر المحلل
استصحابا بالحكم المحرر ان يثبت الناقل عن الاصل والله العالم **المسئلة في الجرح الخامس** لو ركب الصيدان ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر
لم يحل بلا خلاف لا خلاف بل في بعض الناس الاجماع عليه لا شيا قصدا للصيد المحلل من اطلاق الدالة التي تخرج به عن اصل عدم المحل عند الذئبة وكذا لو رمى بهما
الى فوق عينا او قصدهما بالصيد فاصاب صيدا لم يحل وكذا لو رمى بهما ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر ثم وجد ميتا ففقر
ايضا لانه لم يقصد الا ارسال للصيد فحرمي مجري لا ستر سائل الى غير ذلك من الامثلة المجردة عن قصد الصيد انما الكلام في تحقيقه مع عدم العلم بالصيد

خالف
بنصفه

فيما لو جرح
الطير

فيما لو جرح
الطير

لو جرح

ادعكم مشاهد

غير ذلك مما لا يثبت إطلاق الأدلة المزبورة الذي مقتضاها المحل للملوك لا خصوص المباح منه ومع التسليم فلا ريب صلاحية الأصل للفتح ذلك والأصل
لمحل الصيد صلاح استعماله العلم بكونه مباح لا يسل أو يفسد كما هو واضح وأضعف من ذلك ما ذكره من الاستفادة من الصحيح المزبور الذي لا ترجع إلّا حصل يصلح
لأن يكون دليلًا شرعيًا بعد تسليم العمل بما في الصحيح المزبور من وجوب دفع مجرد الدخول لا تامة فيها إذا لم يحصل العلم منها وبما يمكن إرادة ذلك من الصحيح
خصوصًا مع فرض كون المراد من العلم الذي عليه إيراد الطائفة وبذلك كله يتجوز الأخذ بإطلاق الأدلة خصوصًا مع احتمال عدم اليقين واحتمال كونها غير صالحة
للملك بأجر أو إيراد فطرعي ونحوها إلا أن ظاهرها من تعرض الحكم هنا من وقفنا على كونه عكس الفرق بين الطير وغيره من الآثار التي بدل على حصول اليد المقتضية
للملك وبين ملك الجحاش وعنده مع فرض عدم الإثراء والذات في كشف اللثام في شرح عبارة الفاضل لو كان مالكًا جناحه أو ساقه ولا أثر عليه
لملك فهو لخاصته وكذا قول المصنف في مقابل ذي الأثر وإن كان مالكًا جناحه فهو لخاصته إلا أن يكون له مالك ولو سمحوا لا فيكون لقطعة وعلى هذا
لو انتقلت الطيور من برج إلى آخر لم يملكها الثاني مع فرض أنها كانت مملوكة الذي البرج الأول وبالجمل لا فرق عندهم بين الطير وغيره من الصيدان كان فيه
أثر بدل على اليد جرى عليه حكم اللقطة والكان لا خذ وهو أن جماعا كان هو الجحاش الذي يمكن تنزيل النصوص المزبورة عليه والكان المجبة ما سمعت الله
الغامر وبعض الطير تبع للأنثى مع فرض جود المالك لها فيكون ملكه كغيره من الحيوانات غير لادحي لو كان الحمام المتحول من برج إلى آخر مباحا ففرض دخوله
في ملك صاحب البرج ما تقدم من الكلام فيها إذا عشت في داره طائر فم في المسالك البرج أولى بالملك من ملك لانه يقصد لذلك وقد عرفت أن
المدار على صدق الحيثية والدخول تحت اليد والقبضة ولو شئت صاحب البرج في أن الحمام الداخل من المباح أو ملك الغيرة لا أثر ليد عليه فهو أولى بالإطلاق
الأدلة نعم في المرسلة التي عن حمام الأمصاص يمكن حملها على الكراهة وعلى المعكوان له مالك ولو علم اختلاط ملك الغيرة بملكه فان كان حصه الاحتياط لجميع حتى
يصالح وكذا في الاجتناب لو اختلط الملوك للغير بالمباح وكان محصونهم لم يمكن محصوا جاز في المسالك من هذا الباب ولو انتقلت حلقة انسان على غيره
أو انضبطت في مائة وجه الفدا فالحكم كما ذكر في اختلاط الحمام وطريق التخصيص بالصلح ولو ملك انسان ثوبا بالاستقاء ونحوه صفة نهله بزل ملكه عنه ولكن
لا يمنع الناس من الاستقاء لانه غير محصون قلت لا يخفى عليك ما تقتضيه القواعد العامة في ذلك وغيره والله العالم **المسألة التاسعة** قد عرفت
فيما تقدم أن ما يقطع من التملك حال حيوة بعد تذكيره بأخراجه من الماء مثلاً في سواء ما تذكروا وقعت في الماء مستقرة الحيوة لانه مقطوع بعد ذلك
وليس هو من الأجزاء المبنية من حي المحكوم بانها ميتة المراد بها المقطوعة قبل تذكيره كما هو واضح والله العالم **المسألة العاشرة** إذا أصاب صيد
دفعته فان تساوبا في سبيلك بان أثبتا فهو لهما وفي المسالك ذلك بان يكون كل واحد منهما مذفوا أو من مئالا وانفرد وكذا لو كان أحدهما من مئالا وانفرد
بان كسر الجحاش والآخر مذفوا وانفرد كل واحد من اثنين يثبت الملك لا فرق بين أن يتفاوتا بجرحاتان صغيرا وكبيرا أو يتساويا ولا بين أن يكونا غير
المدحج أو فيه واحد منهما في الأخر خارجة فلكل فرق بين أن يكون جرح كل منهما ملكا عنه بعد استئنا الأثبات إلى مجموعها الذي هو سبيلك إذ الفرض كونها
دفعته نعم لو كان أحدهما جاحا والأخر مشبها فهو للمثبت منهما ولا ضمان على الجراح لان جناسه لم يضاف طكا لغيره ولو اشتبه الحال بان جهل المبتدئ منهما بعد
العلم بانه أحدهما فمن بعض الصيد بينهما لا اتحاد نسبتهما إليه استعماله الرجوع من غير مرجح وان كان الاحوط أن يسجل أحدهما من الآخر ولكن لو قيل لا يخرج
المثبت منهما الذي هو المال بالقرعة كان حسنا لان الفرض العلم بكونه أحدهما ولا فائدة شرعية تقضي الاشتراك أو التبعين فيكون من المشكل الذي ذكره
هذا وعلى المسالك احتمال القرعة في الفرض ما لا يعلم ان أحدهما أثبت دون الآخر والاشتراك يوجب تبليك من ليس يقطع الملك القرعة لكل امر مشكل وهذا
أولى لو علمنا ان أحدهما المذفوف شككنا في الآخر هل له أثر في الأثر والثد يفيد لا فلو جها وأولى بالقرعة هنا لان ملك المذفوف معلوم دون غيره قلت
لا يخفى عليك فيه من عدم موافقة مقرر المقتضى للتحليل المزبور نعم هو موضوع آخر كما ذكر في القواعد قال لو أصابا دفعة وكان أحدهما من مئالا وانفرد دون
الآخر فبأوله ولا ضمان على الآخر وان حمل ان يكون الأثران لهما ولا أحدهما فلهما ولو علمنا ان أحدهما مذفوف شككنا في الثاني للمعكوالنصف النصف لا خروج
على التصالح ولو أثبت أحدهما جرحه لاخر فهو للمثبت لا شيء على الجراح ولو جهل المبتدئ منهما اشتراكا ويحمل القرعة وفي كشف اللثام في شرح قوله على النكاح
قال وبقيين الحال لا شك ان قد يفيكون بينهما نصفين فيكون للأول ثلاثة أرباعه وللثاني ربعه كمثل عيين في نصف عين بيد ثالث مع الاتفاق
على تفرده أحدهما بالنصف الآخر تعارض البينين قلت لا يخفى عليك ما فيه كما لا يخفى عليك ما تقتضيه القواعد العامة في ذلك والله العالم
باب معرفة أحكام الطعم والاشترى إلى هي من
المراد الذي يشترى باعيا كونه حبيلا يمكن استغناؤه عنها ما قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام مع النور لشد يد كتابا وسنة على شاكله المحرم منها
حي قال رسول الله أي لحم يذبح على المحرم فالنار أولى به ومن المعكوالنصف في حصول ان العقل والشرع تطابقا على أصالة الاباحه والمحل في تناوله كما لا يعلم خرم
من الشرع ولو لا شمله على خرمه في البدن من المأكول المشوي قال الله تعالى فما شانه في تقا الامتنان على عباده وهو الذي خلقكم كما في الارض جميعا وقال يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فلا اجد فيها اوحى إلى محرم على طعمه إلا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير وقال الله تعالى كل شيء طلق حتى يحر فيه
نهي قال أيضا كل شيء يكون فيه حلال حرام فهو لك حلال يذبح حتى يفر من المحرم منه بعينه فندعه إلى غير ذلك مما ذكر في القواعد في مقابل القول بان الاستياء
على الخطأ الوقوف نعم قال الله تعالى ويسألونك اذا احل لهم قتل اهل لكم الطيبات الطيبات اطلق على المحل كقوله نعم كلوا من طيبات ما رزقناكم وبقايله
اطلاق الجنب على المحرم في قوله نعم ولا يلهو الجنب منه تنفقون وعلى الظاهر في قوله نعم فليتلمص صعيدا طيبا وعلى ما لا اذى منه في النفس والبدن
كما يقال فان طيبا لا اذى فيه من حرامه إلا ان لا يلهو غيره من اهل هنا مرة عند الفناء في الجوع على الاول منها بل على الثاني الذي هو توقف من
الشروع بل في المسالك لا الثالث لان المأكول لا يوصف به وان كان فيه منع ونحوه ثم قال فتعين ان يكون المراد درهم إلى ما يستحب ولا يستحب فمردم إلى

في حكمه يفتي
مرشد كيت

كتاب
الطعم

هو المذكور في كتب
الاصول

في الاطعمه الشريفة

عادتهم وما هو معروف في طبائهم ولا في ذلك هو المتبادر من معنى الطيب في الاخبار ما يبين عليه المراد بالعرف الذي هو مرجع به في الاستطابة عن الاوطان
من اهل الديار في حاله الاختيار دون اهل البوادي وذوي الاضطراب من جفائ العرب انهم يستطيعون ما روي في رجب كاستل بعضهم عما يكون في كل ناديت درج الا
اجنين فقال بعضهم اهل جنين الغافية لكونها امنة ان توكل فيه ان كلهم ذلك لا يقتضيه استطابته لم ومنه يعلم ما في مجمع البرهان قال معنى الحديث غير اذ
الشرع ما يبينه واللغة غير مرادة والعرف غير مضبوط فيمكن ان يفرق المراد عرف وساط الناس اكثرهم حال الاختيار من اهل المدن والود ولا اهل البادية لانه لا حديث عند
بل يستطيعون جميع ما يمكن اكله فلا اعتداد بهم بل بما فوق شايقة بان اذ اذ حاله الشرف والاشهر الى عرفهم فهو انما يتم لو علم انه معنى المختارة وهو بعد غير معلوم
وان اذ اذ حاله المختارة التي غيرهم فلا عرف لها غير العرب بل بها ليست من لغتهم ولا يتعين مراد فيها في لغتهم هذا مع ان طباع اكثر اهل المدن العظيمة ايضا مختلفة
في الشرف وعلوه جل كما لا يخفى على من اطلع على احوال سكان بلاد الهند والترك والافرنج والعجم والعرب في مطاعمهم ومشاربهم ولذا خص بعض يعرف بلاد العرب
وهو ايضا غير مفيد لان عرفهم في هذا الزمان غير معلوم مع انه لو كان مخالفا للغة لم يصلح مرجعا وكذا عرفهم في زمان الشرع وبالمجمل لا يتحصل لنا اليوم
من المختات معنى منضبط يرجع اليه فيجب الاقتصار هنا على ما علم صدقها عليه قطعاً كفضلة الانسان بل فضله كل ما لا يؤكل لحمه من الفضلات النجسة
المنسنة وكالينات المتعفنة ونحوها والرجوع في البوابة الى الاصل الاول ولا نصير عدم حجة بعض النعمان المبيحة للاشياء لتخصيصها بالمجمل الاصل العقل
والشرعي في حليته ما لم يعلم حرمة كافي المطلوب بما يوجب ذلك بان عقاير الادوية المركبة تنفر عنها غالب الطباع وتنازع منها اكثر النفوس مع انها ليست نجسة
عرفنا ولا حرمة شرعاً بل بما كان علمه الاعتيادي صبيحة تنفر الطبع كافي في الجرد الذي تنفر عنه طباع العجم دون العرب كالحية والفارة والضب ونحوها التي تنفر عنها
طباع اهل المدن دون اهل البادية بل بما كانت محرمة الشرعية سبباً في ذلك كالحجر الذي يستطبه النصارى دون المسلمين الا انه لا يخفى عليك ما في
الجميع ضرورة كون المراد من الحديث الذي هو عنوان التحريم هو ما يستجني الانسان بطبعه السليم من افرة من حيث ذاته وينفر عنه ويشاء منه من غير فرق بين العجم
والعجم واهل المدن والبادية وزمان اليسا وغيره اذ هو معنى قائم في المستجني لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والناس يقابل الضب الذي هو كافي فلا عجز
بنفرة بعض الطباع لعدم تعود او لعدم ملائمة مخصوص ذلك الطبع او لغير ذلك مما يكون سبباً للنفرة لا من حيث الطبع كالبشرى بين غالب افراده او يوق
ان المراد بتيسر هذه الملة وسماحتها وعدم الحرج فيها وعدم التكليف لا يتلوا في فيها كما اتفق عليه اسرار الذين حرم عليهم بعض الطبائ بسبب انما ان
الحرم فيها النجاسة والمحلل فيها الطيب المشد الرعية في الدخول فيها قال المفضل قلت لا يعبد الله لم حرم الله الخمر والميتة والدم ونحوه الخمر قال ان الله تبارك وتعالى
لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سوا من غيبته منه في حرمه عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق فخلق ما يقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحل لهم ما باح
تفضلاً منه عليهم بما يصلحهم وعلم ما يضرهم فحرمه عليهم ثم باح لهم المضطر وحل له في الوقت الذي لا يقوم به ابدانهم فاحل لهم ما باح به الله فاحل لهم ما باح به الله
لا غير ذلك ثم قال ما الميتة فانه لا يذبحها احد الاضعف ببله ويحل جسمه ووهنت قوته وانقطع نسله ولا يموت كل الميتة الا نجاسة واما الدم فانه يورث اكله المأ
الاصفر ويحرم ويورث الكلب لفسوق القلب قبل الزافة والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل لده والديه ولا يؤمن على حيمه ولا يؤمن على من يحبه اما لحم الخنزير فان
الله تبارك وتعالى مسح قومه في صوصتي مثل الخنزير والقرد والذب ما كان من المسوخ ثم لم يبق عن اكل الميتة لئلا ينفذ الناس ولا يستخفوا بعقوبته واما لحم الخنزير
فانه حرمها لفعالها وفسادها وقال مله من الخنزير كذا بدو وثن يورثه لا تدعاش ويذهب بوجهه ويهدم مروتة ويجعله على ان يجسر على المحارم من سفك الدماء وكثرة
الزنا ولا يؤمن اذا سكر ان يثبت على محرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد شاربها الا شر الى غير ذلك من النصوص الواردة في بيان علل تحريمها حرمه عليهم ولذا
ورد انه سئلوا النبي عن ذلك عما احل لهم فقال احل لكم الطيب كما حكاها الله تعالى شأنه بقوله ويستلوا ما اذ احل لهم فقال احل لكم الطيبات فاعلمت الى اخره
وح يكون المحاصل ان المراد بتيسر ان الذي حرمه عليهم من المختات بخلاف ما احل لهم فانه من الطيبات الا ان المراد جعل ذلك عنواناً للمحلل المحرم حتى يشكل باختلافه باختلاف
الناس ويومي لذلك بالاجمال وعلى كل حال فالنظر فيه الى الكتاب المزبور يستدعي بيان اقسام ستة **الاول** في حيوان البحر ولا يؤكل منه الا ما كان سمكاً او طيراً
بلا خلاف اجماعه بيننا كما اعترف به في المسالك بل عن الخلاف في الغنية وثروا معتبر والذكرى وفوائد الشرايع الاجماع عليه وهو الحجة بعد تبينه على وجه يمكن نحو
تحصيله وان وسوس فيه بعض متأخري المناظرين لا اختلاف في الطريقة مضافاً الى مجموع ما دل على حرمة الميتة بناء على ارادة مطلق ما فارقة الروح منها او على
ان اصل عدم حصول النذكية الشرعية المسقاة لا اكل في كل ما شاك فيه من الحيوان والمصاعدا يظهر من موثق الساباطي المسئول فيه عن الرتبة فقال لا تاكله فانما لا تفرقه
في السمك باجماع ولا يقدح في حجة العلة فيه عدم العمل في مورد باعتماد معاضه بما هو اولى منه مما يدل على كونه من السمك بذلك كله ينقطع اصل البرائة والا باحتمال
يخص عموم حل الصيد شامل لما عدا السمك ما دل على الارواح الثمانية وغيرها من كتاب السنة بل في ذلك تبييناً للسمك خاصة من الارواح لو لم يكن المعصية في البحر والذكرى
في مقام الامتنان على العباد بقوله محاطاً بخاصة بعد ملاحظة اقتضاء ارادة الجمهور منه حل كثير من حيواناته المحترمة اجماعاً وكذا با وسنة للضرر او النجاسة او غيرها
على وجه يكون الخارج اكثر من الداخل بل لعل الشاة ايضا منضر للتبارك وعنه في يكون له خاصة والمسلك ما كان في البحر ما يؤكل في البر مثله فحاشا اكله كل ما كان في البحر مما لا
يجوز اكله لئلا يجرأ عليه مع خروجه عن الحجة فضلاً عن قصوره عن المعاضة موافقاً للمعاملة كالصحيح كل شيء في البحر ليس له قشر مثل الورق ليس بحرام وانما هو مكروه والمخبر عن
اكل لحم الخنزير قال كلب الماء ان كان له نافذة تقربه ولا فاقه روح فوسق بعض متأخري المناظرين في الحكم المزبور وميله الى المحل في المجمل بل بما حكي عن الصدوق انه وان كان
لم يفتحه في غير محله نعم لا خلاف بين المسلمين بل غيرهم في حل السمك منه بل العلة من ضرر الذي كما لا خلاف معتد به بين المؤمنين في اشتراط ذلك بان يكون لمفسد
اي شئ من الورق سواء بقي عليه كالشيط واليباح او لم يبق كالسكنج الذي هو حوزة سيئة الخاف تخلف كل شئ في ذهابها ولذا لو نظرنا الى اصل اذنها وجدته فيه
امام ليس له فلس في الاصل كالمخبر في فيه روايات اشهر هادواية الخبر لم يبل هي ان لم تكن متواترة فمقتوعة المصوب باعتبار تعاضدها وروايتها في الكتب لا ر
وغيره فادع كفيته دلالتها في خصوص مجرى نيات وتصريحاً بالحرمة او بالكرهية المراد منها ذلك والذي عن بعضه وضرب ام المؤمنين بالدرة من يفعل ذلك

لشدة
عن كذا

منه في كتابه

بين المجري وبين الثلاثة بل كما يكون صريحاً في النافع وقد سمعت ما حكاه عن الشيخ في كتابه الاختيار الا انه قد ظهر ما ذكرناه من النصوص والاجامات وغيرها عدم
الفرق بين المجري في المحرمات التي يجب عملها كلها على التقية التي هي مرجع اخر لما ذكرنا من النصوص المتعددة بالثبوت ومجمل الاجماع وغيرها من خلاف ان يؤول كل
الوثائق والادبيات والطبر والطبر في الاطلاق وغيرها من اصناف الثبوت في لقنور قال محمد بن الطبري كذا في الحسن استدل عن سمك في انه لا يلا في سمك
يقول له الطبري في سمك في له الطبري واصحابه ينفون عن اكله وتكثيره لا باس به وتكثيره لا باس به لان لها قشور وافوا سا الى هي علامة المحل لما سمعته من النصوص
مضافاً الى صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر قال قلت لابي جعفر في اكله ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
قلت لا يبعد الله ثم جعله في السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
عليه فلو سكره المار ما له وفي خبر عبد الله بن سنان ومسجد كان على ما ذكره في كتابه في السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
له قشور من السمك وفي رسول الله في سمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
بعد ملاحظتها من اوسوس في الحكم المزبور والمحل على الكراهة التي بابها حرص على في ذلك في الاسواق وضرب من يبيعها مع ان كذا من لفظ الكراهة في
المقام يراد منه المحرم بقرا في عديلة في الخبر المتضمن له وغيره ومنها انه كان في كذا في الحلال واما الوثائق المتعددة في كل عمل اكلها في النصوص مضافاً الى
خبر محمد بن اسمعيل كذا في المصنفات اخلاف الناس في الوثائق فانما في غيرنا في كتابه لا باس به ما ذكره في بن مظلة استدل عبد الله بن الروي انما في كتابه استدل
عنها غير واحد واختلفوا على في صفاتها قال فرج بن جعفر في سمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
فقال ليس به باس الى غير ذلك من النصوص التي لا يقاومها موثق بما ذكره في سمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
عالم به ويمكن حمله على جيلون خارج عن اسم السمك اما الادبيات فادخل في حمله قال يونس في كتابه المحسن في سمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
فوق لا باس به لك الادبيات ضرب من السمك في مرسل محمد بن جعفر عن ابي جعفر في سمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك ما له قشور من السمك
السمك ثم قال ما تراها تقاقل في قشورها هذا كل في السمك واما غيره من حيوان البحر فلا يؤكل الا في السمك ولا الضفادع وكذا لا يؤكل السمك بل لا شيء
من حيوان البحر ككلبه وخنزيره وغيرها لما عرفت وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه لا يحل اكل المجري في السمك ولا السليق ولا السرطان قال سئل عن السمك الذي يكون في
الكتاب البحر والقران يؤكل قال في ذلك ثم الضفادع لا يحل اكله وما في خبر محمد بن اسحق المروزي عن مكاد في الاخلاق كذا في محمد بن اسحق المروزي عن الاسقف في خبر
في ذوات الباه وله مثالب في ذنب الجوزان يشرب فقال اذا كان له قشور فلا باس به في اداة في الباس عنه اذا كان من السمك الا كان مطبوخاً في سمك
في كتاب الماء اما الكلام في قول النذكية ان لا يؤكل من الحيوان المجري على وجه يخرج عن حكم الميتة سواء كان له نفس ميتة او لا بناء على حقوق حكم الميتة لغير ذي
النفس ايضاً قال الفاضل في القواعد ولو ذبح حيوان البحر مثل كلبه وخرسه وعجزها لم يحل وليس فيه الا في المحل الذي قد عرفت المتفرقة منه بالنسبة في
جميع حيوان البحر الا السمك الطير لكن قال في كشف اللثام في شرح الصبابة المزبورة ولو ذبح حيوان البحر ما يشبه منه ما لا يقبل النذكية من حيوان البحر مثل
كلبه وما يشبه ما يقبلها منه مثل خرسه وما لا يشبه شيئاً منها غيرهما لم يحل اكلها اتفاقاً ما مر من حرمه ما سوا السمك لكن جميع ذلك يقبل النذكية ان كانت له نفس
سائلة حتى كلبه وخنزيره فيظهر ويجوز استعماله في غير اكل اللحم قلنا عرفت البحث سابقاً في عموم المزبور على وجه يقطع اصالة عدم النذكية حتى
في حيوان البحر حتى ما لا يقبل النذكية لشبهته البرك الخنزير فالوجه التوقف في ذلك فم قد يؤول بثبوتها في كلاب الماء خاصة للسيرة والخصوص في بعض كتب
المقتل في لباس المصلي في البحر ما عجزه في ان النذكية فيه لا يخرج من بحث لو سلم في خصوص ما يخرج النذكية في شبهه في البر لا مطلق الا هم الا ان
يثبت عموم يقتضيه قابلية كل حيوان ذي النفس للذبح المزبور فانه يخرج به عن اسم الميتة او يوق ان النذكية في حرمته عن اسم الميتة عرفية لا شرعية
فتقع ح على كل حيوان ذي نفس وهما معاً محل البحث هذا كله في ذي النفس اما غير ذي النفس فاجرام حكم النذكية عليه اشكالا لا بناء على اجراء حكم الميتة
بالنسبة الى استعماله عليه وان كان طاهراً لان المحاق تذكية بتذكية السمك باخراجه من الماء حيا قياساً على قد يشك في ان حكم هذه النذكية
المجري ونحوه من السمك الممر فضله عنه بناء على ان ثبوتها شرعاً لما كوله من السمك لا مطلقاً واشك في ان اجراء النذكية الذبيحة التي هي طاهرة في
ذي النفس لا مطلقاً وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في لباس المصلي وفي كتاب الصيد للباحث فلا حظ وقاسل واحفظ فان المسئلة غير متبني على وجه يخرج
النفس في الحكم بها والله العالم ولو وجد في جوف سمكة ذكاتها باخذها حية سمكة اخرى في جوفها حية واحدة من السمك ان كانت من جنس ما ياكل اللحم حرام
ومقتضاه الحرام ان لم يعلم بجوئها حين لاخذها وبهذا وايضا طريق احكامها في السمكة عن القوم ان علمنا سئل عن سمكة شق بطنها فوجد في جوفها
سمكة قال كل ما جميعاً والاخرى رسالة الا ان المرسل انما بان ذلك هو من اصحاب الاجماع عن بعض اصحاب القوم قال قلت جل اصاب سمكة في جوفها
سمكة قال يؤكلان جميعاً ولكن من الماخزين كابن ادريس والفاضل في تحريم الميرور وولد والمقتل من منع استناد الى عدم اليقين بجوئها من المشا
حجة الذي هو تذكية السمك فتبقى على اصالة عدم النذكية الى لا يقطعها الزبير بن عبد الصمد في الارسال وعدم الجواب وان كان المرسل من اصحاب
الاجماع كما بين في محله ولكن وبما كانت الرواية ارجح استصحبنا بحال القوة المنفعة في ما في الجملة ولو قبل ابتلاع السمكة لها في حين الاخذ فيكون الخبران
موكدين للقاعدة لا متبنيين حكماً كما قالها فلا يقدح عدم حجية ما رواه الزمالي في المصنفين بل هو خير في النافع والفاضل في القواعد لا
يخرج عليك ما فيه من كون الاصل المزبور من الاصول المثبتة للمخارضة باستصحاب الحيوة وبما ناله عدم حصول النذكية التوقفة على شرط لا يغير الاصل الا في
عدم حجية الخبرين والله العالم ولو وجد السمكة في جوف حية فمن النهاية اكلت ان لم تكن تسحق ولو تسحق لم تغل في جوفها عين من القوم قلنا جعلت
فذلك ما تقوا في حجة ابتلع سمكة ثم طرحتها وهي حية مضطرب كلها قال ان كان فلو سها فاستلخ في ظاهرنا وان لم يكن تسحق لم تغل في جوفها مع قصور

منه في كتابه

ومحاضته

ومعارضته لادل على كفيته ذكاة التمسك ظاهر في المحبة المضطربة ومن هنا قال المصنف الوجه انها لا تخل الا ان تقذفها والسمة تضطرب بل قال ولو
اعتبر مع ذلك اخذها حية لتحقق الذكاة لثابتها كان حسنا ضررة كونها كغيرها من السمك لمعتبر فيه ما عرفت وابتلاع الحية لها لا يوجب حكم اخر لها
والخبر المزبور بعد عدم حجيته مطروح او محمول على صورة اخذها حية والنهي عن كل ما مع تسليخ فلو سها مخافة الضرر فاعن المختلف من العمل بالخبر المزبور
مع اعتباره في ذكاة السمك اخذها واضح الضعف في منزل على ما ذكرنا والله العالم ولا يؤكل الطافي من السمك وهو ما يموت في الماء سواء مات بسبب كسبه
العلق او حرارة الماء او غير هذين ما يلقيه البحر ميتا او يموت لنضيب الماء عنه بلا خلاف اجده بيننا في شيء من ذلك فتوى ونصا بل الاجماع بقسميه عليه بل
المحكم منها مستفيض كالنصوص قال المحل في الصحيح سئل الصم عما يوجد من السمك طافيا على الماء او يلقيه البحر ميتا فقال لا تأكله وقال الثمام سئل ابو
عبد الله عما يوجد من الحيتان طافيا على الماء او يلقيه البحر ميتا اكله قال لا وقال الباقر في صحيح محمد بن مسلم لا تأكل ما بين الماء من الحيتان ولا ما نضيب الماء
عنه وقال ايضا في صحيح الاخر لا يؤكل ما بين الماء من الحيتان ولا ما نضيب الماء عنه وقال الصم عما في الموثق ولا يؤكل الطافي من السمك الى غير ذلك مضانا الى ما دل
على تحريم الميتة من الكتاب السنة والاجماع خلافا لاكثر الغلاة من محل مطلقا وبعضهم نعتن بين الموت بسبب خارج فيخرج الموت من قبل نفسه فيجوز
ضعفهما واضح ولعل من سئل المتبرع عن ابي عبد الله في ذكاة الطافي وما يكره الناس من فقال انما الطافي من السمك المأكلة ما تغير ريشه على ذكاة العامة وكذا ما يموت
في شبكة الصائد في الماء الذي فيه جوفته او في خيطه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد حملنا ما دل من النصوص على ذلك على الموت خارج الماء في المصيد
ولعل ذلك ما في خبر علي بن جعفر عن اخيه سئلته عما حرسه الماء من ميت البحر وهو ميت اكله قال لا قال وسئلته عن صيد البحر نجسه فيموت في مصيد
قال اذا كان مجبوسا فكل فلا بأس بل تقدم الكلام ايضا في انه لو اختلط الميت بالحي الحيث لا يميز وان قيل حل الجميع ولكن قد عرفت ان اجتنابا اشبه بالصواب
وقواعده التي منها باب مقدمه لكن في الفقيه قال الصم ان وجد سمكا ولم تعلم اذكي هوامه يتركه وذكوته ان يخرج من الماء حيا فخذ منه وطرحه في الماء فان
طفا على الماء مستلقيا على ظهره فهو غير ذكي وان كان على وجهه فهو ذكي وكل اذا وجدت سمكا ولم تعلم اذكي هوامه ميتة فاق منه قطعة على النار فان انقبض فهو
ذكي وان استرخى على النار فهو ميتة ثم قال وروى فيمن وجد سمكا ولم يعلم انه مما يؤكل ولا فانه يشق ان يسل ذنبه فان ضرب الى مخضرة فهو مما لا يؤكل
وان ضرب الى الحجرة فهو مما يؤكل وفي كشف اللثام ذكر الصدوق والمفيد والسيد وسلا وروبو حمزة وادريس وسعيد والفاضل في الخبر ان اذا وجد
سمكا ولا يدري ذكته هي ام لا فلتعتبر بالماء فان طفت على الماء مستلقية على ظهرها فهي غير ذكية وان طفت عليه على وجهها فهي ذكية وقال السيد يجب
على هذا الاعتبار ان يقول اصحابنا في السمك الطافي على الماء انه ليس بمحرم على الاطلاق بل يعتبر به ما ذكرناه فان وجد طافيا على ظهره او وجهه عملوا بحسب
ذلك واستدل عليه بالاجماع وقال ابن زهرة يعتبر السمك بطرحه في الماء فان رسب فهو ذكي وان طفا فهو ميت استدل عليه بالاجماع قلت كان ذلك لا يستعمل
موت وجوفته فعلا لا الميت المتجاوزة ضرورة عدم صلاحية ذلك لمعرفة موتة الصيد وغيره فان السمك متى مات طفا مستلقيا على ظهره سواء كان موتة
بصيدا وبغيره واطلاق النص والفتوى حرمة التماسك في الماء لا مشبهة بحال وتحت فاطلا لا لا محاب بحاله لا يرد عليه ما ذكره والسيد كما
لا يرد على ما ذكره في الخبر من وجوب الاجتناب مع اشتباه الميت بغيره انه لا ينبغي الاعتناء المزبور ولا الاجتناب هذا ولكن في الدروس ووجوب النظافة وهو
ما يطغى على الماء ميتا اذا علم انه ما في الماء ولو علم كونه مات خارج الماء حل ولو اشبهه فالا فربما يفرق وقال في المقنع اذا اشتبه الميت هل هو
ذكي ام لا طرح على الماء فان استلق على ظهره فحرام وان كان على وجهه فذكي واختاره الفاضل وظاهر كون المراد معرفة موتة السابق في كونه لا
الفعلية وربما كان ذلك ظاهرا غير ان لا ينبغي عليك ما فيه من الاشكال ضرورة عدم الغرر في طغوه بعد موتة بين كونه عن اخراج او خروج لو لم يجر
مسلم او غير مسلم والله العالم ولا يؤكل الجلال الذي يستعمل في المذبح من السمك كغيره من افراد الجلال على المشايخ الاصحاب ايضا فتوى كما استعملت
تعالى حتى يستبرأ بان يجعل في الماء يوما وليدة عند الاكثر على ما في المسالك وفي كشف اللثام كجواب عن الرضا عن سئلته عن السمك الجلال فقال ينظر به يوما
وليلة لكن في الفقيهين رواية القاسم بن محمد الجوهري السمك الجلال يطبو ما الى الليل في الماء وفي كشف اللثام عن الصدوق الشيخ الاكفاء بذلك ولا ريب ان
الاول حوط واشهر علما وان لا يستحب المحرم بل يمكن ارجاع الاخير اليه باحتمال زادة دخول تمام الغاية ولو للخبر الاول نعم هما معا حاليا كما ذكره المصنف وغيره
من انه يطعم علفا وان يكون طاهرا بل طاهرا كونه طاهرا فلا يكره النجس لو عارضا ويمكن اخذهم الاول في ستر غير السمك من البعير والشاة و
البقرة والبطرة والدجاجة من اعتبار الغذاء والتربية مدة كل خصوصاً مع ذكر غير السمك في الخبرين المزبورين فقال في الاول للدجاجة تحبس ثلثة ايام والبطرة
سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقرة ثلثين يوما والجل اربعين يوما ما هو معلوم ارادة تغذيه في مدة الحبس بغير التعذير وكذا الثاني الذي فيه
ايضا ان البقرة تربط عشرين يوما والشاة تربط عشرة ايام والبطرة تربط ثلثة ايام والدجاجة تربط ثلثة ايام ما هو معلوم ارادة الغذاء والتربية في
مدة الحبس ولو للنصوص الاخر فيعلم كون المراد من الجميع الحبس مع الغذاء والتربية بل بما يؤيده مرسل علي بن اسباط في الجلال لا قال لا بأس باكله
اذا كان يخلط الذي لم يرد به ما تحقق فيه وصف الجلال وان انحاط لا يستبرأه امكن استفادة حصول الوقع بذلك كما يحصل به الدفع اي اذا كان الجلال
لا يحصل مع انحاط ابتداء فكان يرتفع بالحبس مع التعذير بغير ما حصل به الجلال بعد تحققه حصول الخلط ولو مع ترتيب الزمان بل لعل اصل
الاستبراء بالحبس مع الغذاء ليحقق هذا القسم من انحاط الرفع للجلال فاما من حيث فانه دقيق جدا نعم قد يشكل اعتبار الطهارة في العلف اللهم الا
ان يدعى الاضيقا والا كان زيادة في جلده مضانا الى الاستصحاب بل هو مقتضى كونه طاهرا اذا عارض مضانا الى الاحتياط والى ظهور ارادة
ذلك من اطلاق الاصحاب اذا طاهر حقيقة ما ليس بنجس اذا تاولا عارضا وبما يشهد له ما سمعنا من الخبر في استبراء شارب لبن الخنزير اذا لم يشهد
الذي نص فيه على علفه الكسب الشجر ونحوها ووجه ذلك في بقاء خبر المزبور وعده بتحقيق الجلال باكله ولو خاصة لا يقتضي الاكفاء به في التناول

فيما يجب
فيما يجب
فيما يجب

فيما يجب
فيما يجب
فيما يجب

وان كان
مقتضى

ظهورها لا يحرمها بل في المسالك الاستدلالية يصحح الضرورة على المحل من حيث إطلاق الضرورة فيه واشتمالها على ما لا يقول به المجمل من تحريم البغل خاصة
بل الغنم الذي قد نزل في المحرمات من المجمل غير كاشف لما عرفت من وجوه منها الاعتصام بالشبهة العظيمة ومجمل الاجماع ان لم يكن محصله ومخالفة الكتاب
العامة الذي جعل الله الرشد في خلافهم فتعين طريقتا او حملها على الكراهة او القبح او غير ذلك مما لا ينافي القول المزبور نعم هي على تفاوت بين الكراهية
بأن صريح المسالك وظن غيرنا الاتفاق على التفاوت المزبور وعن المشرك كراهة البغل لشدة تركه من الفرس والحمار وهما مكرهان وعن القاضي وظن المجمل ان
كراهة الحمار أشد لان المتولد من قوى الكراهة وضعيفها الخف كراهة من المتولد من قوتها خاصة ولكن التعديل كما ترى وعلى كل حال فالجمل اخفها خصوصا
بعد اكل النبيه وامير المؤمنين منها ولعل البغل أشد من الجمل للشبهة ويحتمل التحميل لكثرة نصوص النهي عنها والامر سهل هذا كله في الاصلية والوحيية
فلا خلاف جده في حملها كما ستعرف ثم نعم في الدروس عن ابن ادریس والفاضل كراهة الحمار الوحشي عن المجمل كراهة الابل والمجاءوس الذي
في مكاتبه الحسن في لحم حمار الوحش تركه افضل ترك في لحم الجماموس لا بأس به قلت في الكلام في حمار الوحش والابل والمجاءوس فقد ظهر من المصنف
غير عدم الكراهة فيها وفي غيرها من لا نعام لكن قال القم في خبر سمعيل بن ابي زياد البان البقر داء وهو بها شئاء ومجاءوس داء وفي خبره في بصير
عن ابي عبد الله قال امير المؤمنين في لحم البقر داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء ومجاءوس داء
الجواميس فقال لا تشربه ولا تبثعه لكن عن الشيخ ان هذا الخبر موافق لمذهب الواقعية لانهم يعتقدون ان لحم الجواميس حرام فاجروا السهم مجراه وذلك بما مل
عنا فلا يلزم ان لا يشربه لعله لذلك نفى الالباس عن لحم الجواميس وشرب لبنها واكل سمونها في خبر عبد الله بن جندب قال ابو بوبن فوج مسئلتا الحمار
الثالث عن ابي امامة عن اهل العراق يقولون انه مسخ فقال او ما علمت قال الله ومن لا يبل الشين ومن البقر الشين فلا دلالة في نفى الالباس على في الكراهة كما عشا
يظهر من الدروس والله اعلم بهذا وقد عارض التحريم للمحل من وجوه احدها الجمل وهو ان يعتد عذرة الانسان لا غير على المش لم يسل في اكله عن ابي جعفر
في نشاط شرب بولا ثم ذبحت فوق يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكل اذا اعتقت العذرة ما لم تكن جلالة والجلالة هي التي يكون ذلك غذاؤها بناء على ان المشا
من العذرة ضئيلة الانسان او انها المار بها كما تقدم الكلام فيه في منزهات البشر في المرسل الاخر في الجملالات لا بأس باكلها اذا كان يحاطن خلافا للمحكي عن انه
الصالح فالحق غير هذا من النجاسات في تحقق الجمل المحرم ولا دليل له معناه يصلح لقطع الاصل والعومات بعد منع صدق اسم الجمل على ذلك عرفا وبعد ما سمعته
من المرسل المعتضد بالعمل ما في الصحاح من ان الجلالة البقرة التي تتبع النجاسات تفسير بالاعم والليح عن الشيخ في المبسوط فلم يعتبر الاختصاص بالعذرة الا
انه جعل المحكم كالكراهة في التي يكون اكثر علفها ذلك لا التحريم قال في تحكيم الاختلاف بجملة عبارة عن الهيئة التي تاكل العذرة اليابسة او الرطبة الى ان قال فان كان
هذا اكثر علفها كره مجها عندنا ثم قال ودعى احبا بنا تحريم ذلك اذ كان غذاؤه كله من ذلك وبما يشهد المرسل الثاني الذي يمكن الجمع بينه وبين المرسل الاول
بارادة خصوص تحريم من الجلال من النفس فيه ولا مطلق الجلال لكن لا يخفى عليك سهو الامة بعد فرض كون الحكم الكراهة في الفرع المزبور لا التحريم وعلى كل حال
فالمش بين الاصحاب شهرة عظيمة انه يحرم اكل الجلال حتى يشترى وتيل والقائل الاسكافي والشيخ في المحكي عنهما يكره بل عن الثاني منها نسبت الى مذهبنا الا انك قد
عرفت كون الجلال عند المحكوم عليه بالكراهة هو الذي يكون اكثر علفه العذرة لا الذي لا علف له غيرها الذي ظاهره التحريم منه باعتبار نسبت الى روايات اصحابنا
التي لا تحصى عن العمل فيها ومن ذلك يظهر لك المناقشة في النسبة المزبورة في مفروض البحث بل القول بالكراهة في الفرع الذي ذكره ليس مختصا به بل هو مذهب
اكثر علماءنا كما اعترف به غير واحد من فتنهم الاختلاف في محل البحث في الاسكافي الذي يمكن دعوته بكونه بالاجماع ان لم يكن مسبقا به بل عن بعض الاجلة
حمل كلامه على ما يرجع الى المش فلا خلاف في وعلى تقديره فلا ريب في شد وذه وضعفه اذ لا دليل سوى الاصل المخصص بالمعتبر المستفيض المروية من طرق
العامة والخاصة فحقى صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله لا تأكلوا من لحم الجلال وان اصابك من عرقها فاغسله وفي خبر حفص بن الخضر عن ابي عبد الله
لا تشرب من اللبن لابل الجلال وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي خبر ذكره ابان ادم عن ابي الحسن انه سئل عن جاج الماء فقال اذا كان يحاطن فلا
باس في اخر اذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس قال وفي عن ركب الجلال وشرب لبنها وقال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله ومنه ومن غيره يعلم ارادة
المحرمة من الباس في مفهومه كما المرسل السابق كل ذلك مضانا الى ما تقدم من نصوص الاستبراء الظاهرة في حرمة الاكل قبله ومن هنا كان التحريم ظاهرا في
الكفاية من ان مستند التحريم اخبار لا يستفاد منها اكثر من الرجحان مع ما عرفت من العومات الدالة على المحل فالقول بالكراهة مطلقا اقرب واضح الضعف هو
بعد ما قيل من ان مبناه عدم كون النهي حقيقة في التحريم الذي تدعى بطلانه في محله على انه هو فلا عرق في محله عليه مع الشهرة ولو لوكونها ح قريبة ولا ريب
في تحققها في المقام كما صرح به في اول الكلام وكيف كان فقد ذكر غير واحد من النصوص الفناوى المتعارفة خالية عن تعيين الامة التي يحصل فيها الجلال غاية ما
يستفاد من المرسل الاول اعتبار كون العذرة غذاؤه ومن الثاني عدم الباس باكله مع الخلط وكل منهما بالاضافة اليها مجمل واحتمال استفادتها من مدة
الاستبراء باعتبار دعوى اقضاء ارتفاعها بحسبها وتحققه بتغذية فيها لم نجد له اثر في كلام الاصحاب لعله لوضوح منع الاستبراء المزبور وعن
بعضهم تقديرها بان يفوز ذلك في بدنه ويصير جزءا منه واخر يوم وليلة واستقر به الكرك قال ويرجع في كونه جلالة الى العرف وقدره بعض المحققين يوم
وليلة وهو قريب كما في الرضاع المحرم لانه اقصر من ان الاستبراء والثالث بان يظهر النقص في لحم وجلده بعينه رائحة النجاسة التي اغتذت بها والجميع كما ترى وان
ما في المسالك الى الاخير لا دليل عليه سوى اعتبارات لا تصلح دليلا ومن هنا جعل بعضهم المذلة على ما يسمى جلالة عرقا ولا في الرياض هذا اقوى لانه المحكم فيما
لم يرد به من الشرع تعيين اصلا وفيه ما عرفت سابقا من انه لا عرف فيمنع الان يرجع اليه لعدم استعماله فيه ولعله لذلك قال في الكفاية بعد ان جعل الظاهر الوجع
اليه وفي معرفته اشكال بل لعل مبني الاقوال المزبورة ذلك لانه لا يرجع بعضهم فيه الى الرضاع المحرم في الجملة نعم قد يقال ان المجمل الوجع الى العرف في صدق
ما سمعته في نفس المرسل السابق وهو مبني يكون ذلك غذاؤه فلا يفتقر فيه بعض المحل الذي لا ينافي في الصدق المزبور والله العالم وعلى كل حال فلا

في الجمل
اشد

الكلام في الجواهر

ع

باسم الله تعالى بغير العذرة من الجاسات وان بدت بحجة عليها الا ما شئت من الجواهر للاصلح اطلاق ذلك المحل في الايعارضا القياس على فتنى العذرة بعد بطلانها
عندنا ولا يجوز الجزاء من الجاسات بعد الاستحالة ولا يحل الا يقتضيه التسميخ العذرة للمزارع وان صارت سببا في الفوق في خبر هب بن وهب لم يروى عن قريب
الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي حمزة كان لا يرى باسبابان يطرح في المزارع العذرة مضافا الى السيرة المستمرة وغيره فاثم لا يخفى عليك ان المجمل انما
يفيد تحريم كل الجواهر دون الجاسات للاصل وغيره والامر بالفصل للعرقا عم من نجاسة المحيوان بل ومن العرق نفسه خصوصا بعد الشهادة على الطهارة اذ يمكن
اكون المراد به الصلوة باعتبار صبر رقة فضله ما لا يؤكل لحمه المانعة من الصلوة وان كانت ظاهرة فما في طهارة كشف اللثام من ان الظن الجاسات وحكامه عن
الفاضل في المنهى واضح الضعف قد تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة بل لا يجد بقاء قابلية المحيوان المزبور للندكة المفيدة بقاء طهارة وان حرم كل لحم
للأصل ايضاً وغيره الذي مقتضاه ايضاً بقاءه على جواز استعماله في الركوب وغيره والنهي عن ذلك ما هو لضرب من الكراهة لعدم العامل به على الحقيقة فيما
احد والله العالم وكيف كان فاقطع الخلاف وضار فتوى على قابلية عود الجلال الى حل الاكل بل لعل ذلك هو مقتضى كون عنوان الحكم المجمل الذي قد عرفت
تفسيره بما هو في خبر رقة انقضاء الحرمة بانقضاء مصداق نفسه المزبور الذي مقتضاه عدم كونه جلالاً واحتمال حرمة اكله لا للاستصحاب وان زال الاسم منها
لظهور كون العنوان في الحكم ما عرفت كما حرمناه في حكم العصب فرج فالتجسس جعل النذر في عوده الى المحل على ذلك من هنا قال في المسالك ان ما لا تقدر
لمدة شرعاً يقتضي حله ذوال اسم المجمل عنه عرفاً وذلك بان يطيب لحمه ويؤكل على ذلك لوجه وما ورد على تقديره حكم معتبر من بضاعه اجماعاً اعند عليه
وتبعه عليه غيره نعم والرياض انه ينبغي تقيده بعد ما كان استنباط مدته من مدة الجلال المنصوصة بخبر فتوى الخطابي لا دلالة له على ذلك كما ينطبق
على ما ذكرناه وان كان المتجسس فيه لا تقدر فيه البقاء على الحرمة للاصل كما اخبره النازكي لكنه كما ترى بقي شيء وهو انه قد يظهر من غير احاد ما له تقدر
معتبر شرعاً يعود الى المحل ان بقي على وصفهم المجمل لا اطلاق الدليل لكن قد يناقش ما هو المعتاد من ذوال اسم بذلك ولا اقل من ان يكون به
محال ثباته لا ما علم بقاء وصفه المجمل فيخرج من حكم الجلال لا موضوعه وان كان هو محتملاً الا ان الاظهر خلافه واسطه العالم وعلى كل حال ففي مدة الاستبراء في
بعض الجلال خلافه في فتوى ولكن المشهور فيها بل لا اجد خلافاً بينهما ان استبراء الناقة والبهيمة بل مطلقاً لا بل وان كانت صغاراً باربعين يوماً عن الخلاف
والغنيمة الاجماع عليه بل اعترف غير احاد ذلك من المتفق عليه نصاً وفتوى واما البقرة اي جنبها من غير فرق بين الذكر والانثى والضعف الكبير
فالمشأن ما عرفت يوماً بل عن الخلاف في الغنيمة الاجماع عليه محكي السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابي ابي موسى عن الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تعتد
ثلاثة ايام والبطة الجلالة خمسة ايام والشاة الجلالة عشرة ايام والبقرة الجلالة عشرة ايام والناقة الجلالة اربعين يوماً المتجسس ما عرفت المعتد
بغير مسمع على ما عرفت بعض النسخ وقيل والقائل القاضى والشيخ في المبسوط على ما حكى عنها نسوي البقرة والناقة في الاربعين للاصل المقطوع بما عرفت
وخبر مسمع عن ابي عبد الله ع على ما في التهذيب الاستصحاب من كمال المنان لما هو الموجود الان في فتح الكافي كما اعترف به غير واحد من الثقلين قال ابي ابي موسى عن الناقة الجلالة
لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تعتد اربعين يوماً والبقرة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تعتد ثنتين يوماً والشاة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها
حتى تعتد عشرة ايام والبطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى ترتب خمسة ايام والدجاجة ثلثة ايام والمؤبد يخرج من اربعين ضعيفين احدهما مرفوع يعقوب بن يزيد عن لثام
الابل الجلالة اذا ردت مخزها تحبس البهيمة اربعين يوماً والبقرة ثنتين يوماً والشاة عشرة ايام والخبر مرفوع عن الرضا ع الدجاجة يحبس ثلثة ايام والبطة
سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوماً والبقرة ثنتين يوماً والجوز اربعين يوماً ثم تدبج ومن هنا قال بعض الافاضل الظاهر في نسخة الكتابين المزبورين بل
قال لا يمكن ان يكون لهما جهة لمصيرهما في الشاة الى السبعة مع تضمين الجوز المزبور والعشرة على نسخة الموجودة من الكافي والاحمسة على نسخة الكتابين وان كان قد
يناقش بما استعرف من معلومية جواز العمل ببعض الخبر دون بعضه نعم عن الصدوق والاسكافي التقدير بالثلثين للنصوص المزبورة الا انها الضعفاء وان
تعدت وايدت باصالة الحرمة مع علم الجواب قاصرة عن مقاومة الخبر الاول المتجسس والمعتد بما سمعت بل في الرضا ع اكثر هذه الروايات شاذة بمعنى انها (كان ان
تكون مستنداتها بمصير اول منها الى العشرين في الشاة والثانية الى اربعة عشر فيها وهي متفقة في رد الاول ما عدا الاخيرة منها على رد الثاني ولان قد عرفت
بعد انقضاء ذلك شذوذ الخبر على وجه لا يستلزم على المطلوب في البعض او في محله نعم هي غير حجة لما عرفت من رجوعه بذلك من هناك ان
الاول اظهر واما الشاة فالمشأن استلزامها بعشرة بل عن الخلاف والغنيمة الاجماع عليه محكي السكوني ومرفوعة يعقوب بن الجوزي ما عرفت وقيل والقائل الشيخ
في المبسوط بسبعة ولم يجد له دليلاً على ذلك الا ما في كشف اللثام من انه مروي في بعض الكتب عن ابي ابي موسى ع وفي خبر مسمع على ما عرفت بعض نسخ
التهذيب بسبعة ولم يجد له دليلاً على ذلك الا ما في كشف اللثام من انه مروي في بعض الكتب عن ابي ابي موسى ع وفي خبر مسمع على ما عرفت بعض نسخ
الاستدلال به فضلاً عن ان يعارضه غيره فلا ريب في ان الاول اظهر واما البطة فالمشأن انها خمسة بل عن الغنيمة الاجماع محكي السكوني ومسمع المتجسس بما
سمعت عن الشيخ في الخلاف بسبعة للخبر الضعيف المتقدم سابقاً الذي قد عرفت حاله خصوصاً بعد شتماله على اربعة عشر في الشاة والثلثين في البقرة ولا
يقول بشيء منها في كنهه وما في مرسل القاسم بن محمد بن جعفر عن ابي ابي ربيعة ثلثة ايام لاجل عاملا به الا ما يحكي عن الصدوق كالمُرسل انه ستة وعن الشيخ المحقق ع
فيما في كشف اللثام تبعه عليه غيره واما الدجاجة فالمشأن ثلثة ايام بل عن الخلاف الاجماع عليه محكي السكوني ومسمع وغيرهما لكن عن المتجسس انه روي
بوما الى الدليل ولما وجد عاملا به وعن الشيخ وغيره المحقق شتمها بها ايها وبذلك كله ظهر لك ان ما عدا الخبر الاول لا يخرج من شذوذ في الجملة ولا جابر له
بخلافه فانه مع اعتباره في نفسه عجزاً بالشهرة المحققة والحكمة في كلام جماعة ومعتد بما عدا البطة بالاجماع المحكي عن الخلاف فيما عدا الدجاجة بالاجماع
المحكي عن الغنيمة ومن هنا قال في الرضا ع ولا مسمع عن العمل به ولا مندوحة فإظهار من شيخنا الشهيد الثاني وجملة من تبعه من الاخرين عنه وعن كل من
الاقوال المتقدمة والمصير في القاعدة وهي اعتبار اكثر الامرين من هذه المقدرات وما يؤول به الجمل للخروج عن حواله لا وجب له وان كان احوط

في الجواهر

حتى يكون مستنداً

لا يشبه

ينبغي أن

في النفي

بلا شبهة مع انه أحد أقوال مستانف لم يوجد به قائل من الطائفة قلت أشار بذلك في الروضة قال مستند هذا التقديران كلها ضعيف ينبغي
القول بوجوب الاكل للاجماع على عدم اعتبار ازيد منه فلا يجزى الزيادة والشك فيما دون فلا يتيقن زوال الحرمان مع اصاله بقاء من حيث ضعف المستند فيكون
ما ذكرناه طريقا للمحكم وفيه ان المخرج الرجوع الى ما ينزل به صدق اسم الجمل ضرورة كونه بعدد صفة المستند كالذي لا يقدر له الرجوع الى اكثر الامر من انما
يجوز ان يكون هناك قاعدة يرجع اليها وهي ما عرفت وقال في المسالك وحيث كانت الطرق ضعيفة فينبغي الوقوف من ذلك على محل الوفاق وهو مراعات اكثر
التقدير بحيث لا يفتل ما زاد عليها وهو ان لم يذكر اكثر الامر من كما سمعته في الروضة لكن فيه ايضا ان المخرج الرجوع الى القاعدة لا اكثر من انما في النصوص المفروض عدم
صحته في وجودها كعدمها نعم لو علم منها ان المقدار حد ما فيها واشتبه كان المخرج ما ذكره مع عدم العلم مع فرض عدم اعتبار شيء منها اذ هو ح كفاذا التقدير
الذي قد عرفت هو غير الرجوع فيه الى القاعدة التي هي والى صفة الجمل ان يستند حكمه من قوى نحوها كما هو واضح نعم قد يقال ان لم يكن اجماع ان بقا
اختلاف هذه التقادير على اختلاف افراد الجمل قوة وضعفا بالنسبة الى زواله في المدة المزبورة وعدمه او بقاءه باستصحاب الترتيب على الاقل الذي تضمنه الدليل
المعتبر الله العالم وكيف كان فيكيفية الاستدلال بربطه وينبغي ان يربطه بالعدالة ويعطف على ظاهر هذه المدة على الوجه الذي تقدمه الكلام فيه في السمك
فلا حظ وقابل من اعيان الاحياء في التخلص من احتمال الجمل بل قبل ان يستند به في الدجاجة التي يواد اكلها اياها ثم يذبحها وان لم يعلم جملها للنسبى المروى عن
كتاب حجة الحيوان ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اراد ان ياكل دجاجة امر بها فربطت يامام ثم ياكلها وان لم يذكره اساطين الاصحاب بل هو مخالف للسيرة ولكن الامر
سهل والله العالم العارض الثاني ان يشرب الحيوان لبن خنزيرة في الممنوع وغيره وان يشترك في شربها في صريح المعتبر وعن غيره وان لم يكن له ان كان لم
يمض في الاكل ما يدل عليه بالخصوص نعم خبر السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن جدي غدي بلبن خنزيرة فقال يتدوه و
اعطوه الكسب الذوى والشعر المحزن ان كان استغنى عن اللبن وان لم يكن استغنى عن اللبن فيبقى على صرع شاة سبعة ايام ثم يؤكل لحمه بدل على انه يستبرأ
بسبعة ايام كاذره المصنف غير بناء على حل الامر فيه بذلك عليه وعلى ان المراد بالعدالة فيه عدم الاستدلال اللهم الا ان يستقامت من وجوبه عدم الاكل قبل هذا وليس الا
الكرامة وعلى كل حال فان اشتد حره ومجهول لم يمسكه الله ولا استبرأ بلا خلاف اجله فيه كما عرفت به عن واحد بل عن الغنية الاجماع على التحريم وفي المسالك ان فيه نصا كونه لا
تخلو من ضعف لكن لا دلالة لها وان كان لا ينعثر منها الا على موثق حنان بن سدير الذي رواه المشايخ الثلاثة وغيرهم قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن
خنزيرة حتى شرب كبر واشتد عظمه ثم ان دجاجة استعملت في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه وامامنا لم تقربه فكله فهو بمنزلة الجنين ولا
تسئل عنه وموثق في شرب من لبنه عن الحسن ع جدي يرضع من خنزيرة ثم ضربت الغنم فقال هو بمنزلة الجنين فما عرفت انه ضربه فلا تأكله وما لم تقربه فكل
ومرفوع ابن سنان لا تأكل من لحم جدي رضع من لبن خنزيرة ونحوه فمرسل الصدوق عن ابي عبد الله ع وخبر السكوني السابق ومرسل الصدوق عن المقنع بمضمون خبر حنا
والاطلاق ما عكس الموثق المزبور وان شمل صورة الاستدلال وعدمه كاطلاق خبر السكوني المعارض لها الامر بالاستبرأ الظاهر في تحقق الحمل بعده مطلقا الا
انه بعد الخلاف لسابق والاجماع المحكم وظهور يرضع في الموثق الاخبار في التجرد والاستمرار المنقضى للاستدلال على التفصيل المزبور الذي قد يكون مقتضى
اصالة عدم الحرمة في غير الاستدلال لا يعارضها اطلاق الاخبار المزبورة بعد ان لم تكن حجة تضعفها وعدمها بما هو من موجود فليس ح الا الحمل على التفصيل
المزبور الذي مرجعه غير المستدلال في الكراهة المتسامح فيها ثم لا يخلو بانحراف الكلبة لا الكافرة بحرية القياس ولا يخلص الحكم بالجملة في النصوص على المثال
لما سمعته من ثقاتنا ولا تصور الانقضاء لذلك في نعم خبر احمد بن محمد كنيته الله جعلني الله فداك من كل سوء ثم ارضعنا فاحية افطنت وكبرت وضربها
الفحل ثم وضعت في جحران يؤكل لحمها ولبنها فكيف فعل مكره ولا بأس به وهو دال على الكراهة بناء على ارادة كون الاكل فعلا مكرها ولو بقربه السؤال وان كان
يحمل ارادة الارضاع والله العالم الثالث اذ وطئ الانسان صغيرا وكبيرا فلا ويجوز ان يرضعها او يرضعها عا لما اوجاهه مكرها او حننا او جوارنا ما كولا اللحم قبل
او دبر اخره لحمه ونسله ولبنها بلا خلاف اجله فيه كما عرفت به عن واحد بل عن بعض نسبه الى الاصحاب الظاهر في الاجماع بل ادعاه اخر خبر مسمع المفسر
بما عرفت عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن البهيمة التي تنكح فقال حرام لحمها وكنت لبنها وخبر محمد بن عيسى وصححه لان الظاهر كونه العبيد وان تفرقة عن
الرجل والظاهر انه الهادي والعسكر انه سئل عن رجل نظر الى واع واع على شاة قال ان عرفنا ذبحها واخرقناها وان لم يعرفنا قسمها نصفين ابدان فيقع السهم فيذبح
ويحرق وقد بحث سائرهما وموثق ساعته عن الرجل ياتي بهيمة شاة او بقرة او ناقة فقال عليه ان يجلد حذرا غير محدد ثم ينفق من بلاده الى غيره وذكر ان لحم تلك البهيمة
محرم ولبنها وروايات ابن سنان والحسين بن خالد والاسحق بن عمار وفيها الصحيح غيره عن الصادق في الرجل ياتي البهيمة فقالوا اجبعا ان كانت البهيمة للفاعل
ذبحها فاذا ماتت احرقها بالنار ولم ينفق منها وان لم تكن البهيمة له قومت اخذ منها منه ودفع الى صاحبها وذبحها واحرقها بالنار ولم ينفق بها الى ان قال فقلت
وما ذنب البهيمة قال لا ذنب لها ولكن رسول الله فعل هذا وامره ليكلا ينجز في الناس اليها ثم يقطع النسل وحسن سدير عن الباقر ع في الرجل ياتي البهيمة قال
يجلد دون المحم ويغرم قيمته البهيمة لصاحبها لانه فضل عليه وتذبح وتحرق وتدفن ان كانت مما يؤكل لحمه وان كانت مما يربك ظهره اغرم قيمتها وجلد دون
المحم واخرجه من المدينة التي فعل بها الى الاخر حيث لا يعرف فيدفعها فيها كيلا يعرفها والمجمل المروى عن تحف العقول سئل يحيى بن اكم موسى المبرقع عن رجل
اتى الى قطع غنم في الراعي يذبحها على شاة منها فلما ابصر صاحبها على سبيلها فدخلت في الغنم كيف قد يبيع وهل يجوز اكلها ام لا فسئل موسى اخاه ابا الحسن
الثالث فقال انه ان عرفنا ذبحها واخرقناها وان لم يعرفنا قسم الغنم نصفين وسأهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجح النصف فلا يزال كل حتى ينفق
شاة فان يفرق بينهما فاهما وقع السهم بهما ذبحها واحرقها ونجى سائر الغنم وهذه النصوص وان حلت عن التصريح بالنسل المنفق ظاهر على حرمة ايضا الا انه
قد يستفاد له بمعدنة الاتفاق المزبور من الذبح والاحراق وعدم الانقضاء بل الظاهر عند الفرق بين نسل الذكر والانثى للنهي عن الانقضاء والافساد والامرا بالاحراق
والفحوى ما ورد في المنعنى بلبن الخنزيرة وان توقف فيه بعض الناس احتمال اختصاص اصل الحكم في الانثى لدفعها عن صرف وطئ البهيمة وعود ضمير

لبنها في غنائه

FA

المستفيد من هذا

منفية وتظاهرها اختصاص موضوع المسئلة بغير ذلك تبعه عليه غيره الا انه مناف لظن الاكثر والجميع ويمكن كون الفصل قبله للنجاسة بل مقتضى المرسل المزبور ان اعتلاف العذرة كماله لا يمكن جلا لا اللهم الا ان يراد منها في المحل خاصة كما انه يمكن بمحو اداة الذبح حال الشرب بحيث تكون علة النجاسة باقية والله المثل وكيف كان فلا خلاف بيننا بل بين اكثر المسلمين في انه يحرم الكلب بل الاجماع بقسميه عليه لانه نجس في سبب ومسوخ في شمله ما دل على حرمة ذلك من نص واجماع خلافا للحكمي عن مالك وكذا يحرم السنور بلا خلاف فيه بيننا اهلنا كان او حشبا للنص عليه بخصوصه ولا نه سبب كما في بعض النصوص عن كتاب علي مضافا الى كون السبع هو الحيوان المفترس بطبعه والاكل كل كما عن القاموس والذى له ثاب واطفاد بعد وبها على الحيوان ويفترسه والذي ياكل اللحم وعلى كل حال هو منه في شمله ما دل على حرمة من اجماع محكم معتد بنفي الخلاف ومحصل ان نص خلافا لما لا ينافي وبعض الشافعية وعن اخوانهم الفرق بين الوحشية والانسانية فاحل الاول دون الثاني قياسا على حمار الوحش والله العالم ويكره ان يذبح بيده ما رآه من النعم كما تقدم في الذبابة التي هي محل هذه المسئلة لا المقام ضرورة كون الكراهة الفعل لا الاكل بل في خبر محمد بن الفضل عن ابي الحسن لا تربيين شيئا ثم تدبحه وهو شامل للنعم وغيره اللهم الا ان يقول المراد بذلك الكناية عن الاكل اي والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف بيننا وبين المسلمين في انه يؤكل من الوحشية البقرة والكباش الجملية التي هي على ما قيل بقول الجليلان والمحمود النخعيان واليها مير بل الاجماع بقسميه عليه هنا مضافا الى النص في الظير وحمار الوحش ويحرم والابل الذي هو على ما قيل بقول الجليل وذكرا الاوعال السيرة المستمرة بل الضرورة نعم ظ المتن والقواعد والتحريم وغيرها حاصلة المحلل من الوحش فيها بل هو صريح محكم الغنية الا انه زاد الاوعال سادسا لكن قد يشكل ذلك بالتحليل والابل البغال لو كانت وحشية لا تطلق ما دل على حليتها الشبهة كانت ووحشية ودعوا الا نص في الاول خاصة ممنوعة كما في بقول الوحش حماره بل قد يشكل بالنجاسة بناء على انها من غير الظير وانها حلال لكن يمكن عند اداة الفاضلين المحصر بل ما كان منها ما ينفى الظهور حيث يتما تحليل النجسة من الوحش النص على تحريم السباع والمفهوم ما منعها في الخارج عن السباع والافواج الخمسة فلا يستفاد حكمه منها وعلى كل حال فلا خلاف بيننا في انه يحرم منها ما كان سباعا وهو ما كان له ظفر فاقاب يفترس ببرقوبا كان كالاسد والنمر الفهد والذئب وضعيفا كالثعلب الضبع وابن اوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيرة المستمرة وفيه من السباع لا تاكل من السباع شيئا وفي صحيح المجمل لا يصلح اكل شيء من السباع والذئب وانه في موثق سماعة عن محمد بن السباع وجلودها فوق اما يحرم السباع والسباع من الظير فانما ذكره واما الجلود فادركوا ولا تلبسوا شيئا نصلو فيه وفي النهي عن الصلوة فيه دلالة على اداة الحرمة من الكراهة وفيه من السباع لا تاكل من السباع شيء من الظير حرام ونحوها رواية داود بن فروقد وموثق سماعة سئل باعدي الله عن اكل من الظير الوحش فحق حرمة رسول الله كذا في مذهب كل ذي ثاب من الوحش فقلت ان الناس يقولون من السبع فوقه يا سماعة السبع كله حرام وان كان سباعا لا تاكل واما قال رسول الله هذا نقصيلا الى غيره ذلك من النصوص المنجزة ما يجزئ الى الجحيم منها ما عرفت المعتضدة بما سمعت في موثق سماعة في الحكم المزبور وبعض النصوص كصح محمد بن مسلم عن ابي جعفر المتقدم في خصوص حليتها تحريم وحرمة ذرارة عن ابي عبد الله ما حرمة الله في القرآن من ذرارة الا انحرى ولكن ذكره وصححه الاخر الذي سئل فيه ابا جعفر عن الحرث فقال قل لا اجدايح الاية ثم قال لم يحرم الله شيئا في القرآن الا انحرى بعينه ويكره كل شيء من الجمل ليس له فشر مثل الورق وليس يحرم اما هو مكره وفي صحيح ابن مسلم ايضا بعد الاية بقوله الاية قال اما المحرم ما حرمة الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يبيعون اشياء فحسبوا انها ذرارة وحسن ذرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عما سئل عنه عن الجمل الا هل عليه قال اما المحرم ما حرمة الله عز وجل في القرآن وفي صحيح ذرارة عن احمدها اكل الغراب ليس يحرم اما المحرم ما حرمة الله في كتابه ولكن النفس تنزع عن كثير من ذلك تفرق واعينها من النصوص المحولة على النجاسة او مطرحة لاجلها وكذا لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه في انه يحرم الارنب والضب والخشرات كلها التي هي صغار الارض والافواج الخمسة لا تاكل من الارض كالحية والفأرة والعقرب والجمل والخنفسار والصرصور نبات رزان والبرنجية القمل وغيرها ما هو مندرج في الجنائز والخشرات والسموخ وما في الصحيح عن ابي عبد الله كان رسول الله عز وجل النفس وكان يكره الشئ ولا يحرمه فانه بالارنب كرهها ولم يحرمها محمول على النجاسة وفي المروى عن الدعاء عن علي انه لعن عن الضب القنفذ وغيره من حشرات الارض وكذا لا خلاف في انه يحرم البربوع والقنفذ والوبر والخرف والفنك السمك والسمك والسجباب الغطائر والحكة وهي دويبة تغوص في الرمل تشبه بها اصابع العذارى وغيرها وما في خبر ذكر ابن ادم سئل ابا الحسن فقلت ان اصحابنا يصطادون انحر فاكل من لحمه فقل ان كان له ثاب فلا تاكله قال ثم سكنت ساعة فلما همت بالقيام قال ما انت فاذا كره لك فلا تاكله وخبر ابي حمزة سئل ابو خالدا الكلب على بن الحسين عن اكل لحم الشجاة والفنك والصلوة فيها فقيل ابو خالدا الشجاة او لا الشجاة فقل ان كان له سبلة كبيلة السنو والفارة فلا يؤكل لحم ولا تجوز الصلوة فيه ثم قال اما فلا تاكله ولا احرمه مطرحة او محمول على النجاسة خصوصا بعد ما تقدم في الصلوة من معلومية كونها غير ما كولين وفي خبر محمد بن ابي جعفر عن ابي جعفر عن سبب سبع برع في البرد يا وى الماء وعلى كل حال فقد ظهر ذلك ان عنوان الخبر مضاف الى ما دل عليه بالتحصيل في المسخ والخشرات السبع وكل ذي ثاب يباع على انعام من السبع كما هو موثق سماعة والله العالم **القسم الثالث في الظير والحرام منه** اصناف مضافا الى بعض افراده بالخصوص الا انه كان في الخلاف في ظفر قوي يحدو به يقوى به على اناس الظير كالبنازي والصفر والعقاب والشاهين والباشق وضعيف لا يقوى به على ذلك كالنسر والخنزير والبغاث بخلاف اجد فيه بل الاجماع بقسميه مضافا الى المعبرة المستفيضة التي تقدمت جملتها منها كخبر داود بن فروقد وغيره لكن في وفي كذا في الخيل الطير لكل سبع من المواشي والطيور اذ هو لا يصيد من الظير والظفر لا يصيد وفي الصحاح الخيل للظائر والسباع بئر للظفر للاسنان قلت قد يظهر من هذا الاصحاح والنسر الزحم والبغاث من ذي الخيل المحرم على اعتبار الصيد المحرمه قال في الدرر بعد ان ذكر ما ذكره المصنف وهو ان البغاث ماء عظم من الظير وليس له حلال في عقبة وما جعل النسر من البغاث وقال الفراء بغاث الطير شرارها وما لا يصيد منها كالزحم والحلة وفي الصحاح عن ابن سبكت البغاث طائر يغث في الغيرة دون الزحمة بطي الطير وفي المتن ان البغاث بارضا تستفسر من جوارها وغريبا بالجملة ظاهرهم على اعتبار القوة على الصيد فحرمة ذي الخيل يمكن ان يربط ونحو ما ذكره في حرمة ذي الثاب من الاثر اس بر ولو ضعيفا بحيث لا يعد به سباعا فكذلك هنا وقد سمعت ما في موثق سماعة من تفسير النبوي والله العالم وعلى كل حال ففي الغراب

في الطيور المحترمة

روايتان احدهما تقتضيه حله مطلقا كوثق زرارة بن عيين عن احدهما ان اكل الرب يسوع محرم اما المحرم ما حرم الله في كتابه ولكن لا يقتضيه عن ذنوبه
 غيات عن جعفر بن محمد انه كره اكل الغراب لانه فاسق والاخرى تقتضيه حرمة مطلقا كحديث علي بن جعفر عن اخيه في الحسن سئل عن الغراب لا يقع والا
 فقال لا يجعل كل شيء من الغراب ذاع ولا غيره ولا يؤكل من الغراب ذاع ولا غيره ولا يؤكل من الحيات شيء وخبرني عني الواسطي قال سئل
 الرضا ع عن الغراب لا يقع وقال لا يؤكل قال من اجل ان لا يؤكل من الاطعمة الا ما هو من الطيبات والحسن الرضا ع سئل با الحسن الرضا ع عن بعض الغراب في الاكله لتبعيته حل البهمن وحرمة
 محل اللحم وحرمة وفي المسائل ان النبي ع اتى بغراب فمأه فاسقا فقال والله ما هو من الطيبات ومن هذا اختلاف اصحابه فيه عن الشيخ في النهاية وكنا
 الاخبار والقاض الاول ع على كراهته واخاره المصنف في النافع وعن الشيخ في الخلاف في تحريمه عظم مدعيه عليه اجماع الفرقة واخبارها ويتكلم وان كانا نعرف
 قائله بحرمه الا يقع الكبير الذي يسكن الجبال ويحل في مرغ وهو غراب الزرع والغداف هو كما عن المبسوط والخلاف صغر منه يميل في الغربة ما هو اي ميلا يسيرا
 كالرهاد بلعله يعرف بالرمادي لذلك نفع عن ابن ادريس حل الزرع من خاصة قال الغرابان على اربعة اضرب ثلثه منها لا يجوز اكل مجها وهو الغداف
 الذي ياكل الجيف بفرس ويسكن الخربان هو الكبير من الغرابان السود وكذا الاغبر الكبير لا يفرس ويصيد الدراج فهو من جملة سباع الطير وكان لا يجوز
 اكل لحم الا يقع الذي يسمى العفوق طوبل الذنب فاما الرابع وهو غراب الزرع الصغير من الغرابان السواد الذي يسمى الزرع فان الاظهر من المذهب انه يؤكل
 لحمه على كراهته دون ان يكون مخطورا الى هذا يذهب شيخنا في نهايته وان كان قد ذهب الى خلافه في مبسوطه ومسائل خلافه فقال بتحريمه الجميع وذهب
 في الاستبصار الى تحليل الجميع الا انما ذكر لكن التوجه في النهاية بكونه اكل الغراب وفي الخلاف الغراب كله حرام على الظاهر في الروايات وقد روي في بعضها
 وهو الزرع وهو غراب الزرع والغداف هو اصغر منه اغبر اللون كالرمادي قال الشافعي الاسود والابيض حرام والزراع والغداف على وجهين احدهما حرام
 والثاني حلال وبه قال ابو حنيفة دليلنا اجماع الفرقة وعموم الاخبار في تحريم الغراب طريقة الاحتياط وظاهر امر صريح بتحريمه الجميع مع انه حكى عنه في الشفيع
 تحليل الزرع والغداف في المبسوط ما لا يخلو من الطير مستحب غير مستحب فاستحب ما ياكل الميتة ونحوها وكلها حرام وهو النسر والرجم والبغاث والغراب
 الذي يسكن الجبال ياكل الجيف الثاني الا يقع فهذا حرامان والثالث الزرع وهو غراب الزرع والرابع الغداف هو اصغر منه اغبر اللون كالرمادي قال قوم
 هو حرام لظن الاخبار وقال اخرون هو مباح وهو الذي ورد في رواياتنا في الحكم عنه في فضل ما يلزم المحرم من الكفارة التصريح بان الغراب من غير لما كره
 لكن مع ذلك حكى عنه الشافعي ان الاولين حرام والثالث مباح والرابع مختلف فيه وفي المعتبر ويجوز غراب الزرع في المشرك الغداف هو اصغر منه في الغربة ما هو وفي
 التحريم ويجوز الغداف من الغراب وهو الكبير السود الذي ياكل الجيف في بفرس ويسكن الخربان وكذا الاغبر الكبير الذي يفرس ويصيد الدراج وكذا الا يقع
 طوبل الذنب اما الزرع وهو غراب الزرع والغداف هو اصغر منه اغبر اللون كالرمادي فمحمي تحريمه ما خلا في كشف اللثام وفي المحيط والمجلد والمفصل
 وشمس العلوم ان الغداف الغراب النجم وفي الصحاح والديوان والنسب النجم وغيرهما من الغراب في الغداف يكون ضحا واخر الجناحين وفي العين المتفر
 المهم انه غراب ليقض النجم في الجناحين وفي الاساس السام والمهذب غراب سود في التحريم والنسب ما سمعت ثم قال المراد هذا المعنى الاول لان فيه خلاف
 وكيف كان فقد تلخص من ذلك ان الاقوال فيه اربعة وخمسة المحل مطلقا والمحتمل كذلك التفصيل بين الزرع وغيره او هو مع الغداف وبما كان في اللغة التوقف
 في الزرع دون الغداف في كل حال فلم نجد شيئا يدل على شيء من هذه التفاصيل كما اعترف به غير واحد سواء اعني ابقاها ام ارسلة في الخلاف من ورود الروايات
 في الاخبار من مع الانجاء بدعوى الشهرة او بقاء رواية المحل منجزة بالشهرة فيها بخلاف الآخرين فان رواية التحريم على حالها فيها ما يوجب ان الزرع منه قد
 نص على تحريمه في صحيح التحريم بخلاف الغداف وغير ذلك مما هو كما ترى خصوصا بعد عدم العمل بما ارساه في الخلاف المنبئ عن عثوثه عنده وخصوصا بعد عدم
 تحقق شهرته بعبثها وطرح الخبرين معا والرجوع الى علامات محل المحرمة مع دعوى تحقق الاول في الزرع والغداف وفي احدهما وتحقق الثاني
 في غيرهما لا يوافق اصول المذهب بعد جمعهما بشرائط المجتبه على ان الثالثة من علامات المحل في الجهول الذي لم يرد فيه من الشرع تحريمه فليس حرج الا التراجع بينهما على اطلاقها
 ولا يخفى عليك ان رواية التحريم اصح سندا ومعتمدة بغيرها ما دل عليه من اجماع محكم ومخالفة العامة والاحتياط واصالة عدم التذكية وغيرها من الاحتمال
 معارضته ذلك بان رواية المحل اصح دلالة لا عية عدم المحل من المحرمة وصلاحيته ما قرئته على ارادة الكراهية خصوصا بعد اشتهائها على تنزه النفس باعتضادها
 بنجسها في المشتمل على التصريح بالكراهية وبعمومها المحل وعلامته بدفعه ان حمل على الكراهية ليس باولى من حمل على النقية المتعارفة خروج النصوص
 من جهة ودعوى عدم العلم بمذهب العامة في ذلك بل المحل عنهم التفصيل لا تعارض عثوثها من اطلع على مذاهبهم والكراهية في خبر عثا اعم منها بالمعنى المصطلح
 على انه مشتمل على التعليل بكونه فاسقا بل فيه اشياء موافقة للنسب المشتمل على ترك النبي له لما جئ به اليه وسماه فاسقا وعموما المحل بدعوى ما عرفت سابقا ماله
 عدم التذكية ومعظم علامات في الجهول كما استعمل في ذلك ان الغراب جميعه له محلب ان كان محلب الزرع والغداف في ضعفه خصوصا بناء على ارادة مطلق الظفر منه
 فهو سامة الناب من الوحش الذي يظهر من موثق سماعه الا في نفسه النبوي المشتمل عليه على انه علامة المحرمة وان لم يكن سبعا فمحل محلب في المحل الذي عرفت
 الذي عرفت في الناب من الوحش المحلب من الظفر فاذا كان المراد من الاول حرمه صاحبه ان لم يكن سبعا فيثبوت ارادة مثله في المحلب لا اقل من ذلك كله يحصل شك في
 عدم التذكية فالاحوط والا تولى اجتناب الغراب فاساده والله العالم الصنف الثاني ما كان صفيقة اي مط جناحه حال طيرانه كما هو مشاهد في جوارح الطير لا سيما
 بالمعنى اعم الذي هو استقلال الظفر بالظفر ان كما اطلق في محله من المنصوص في المراد هنا الاول قطعاً وعلى كل حال ففيه كان صفيقه بالمعنى الاول اكثر من يفهمه الله
 هو بمنزلة جناحه على دونه المقابل للصفيق بالمعنى الاخص فانه يحرم بربا كان ويجزأ بلا خلاف اجماعه فيه بل اجماعه بقسميه عليه مضافا الى النصوص في ارادة
 سئلنا جعفر ع عما يؤكل من الطير فقال كل ما دون الاكل ما صفت في موثقه بما عرفت كما صفت هو ذو مخالب حرام والصفيق كما يظهر في النازي في اشداده والامة من

في الطيور المحترمة

في الطيور المحترمة

في الطيور المحترمة

وما أشبه ذلك كل ما داف فهو حلال وقال ابن أبي يعقوب قلت لا بد من أن يكون في الأجام فختلف على الطير فما أكل منه فهو كل ما داف ولا ناكل ما صف
وفي الفقيه في حديث آخر أن كان الطير يصف يد فكان ديفه أكثر من صيفه أكل إن كان صيفه أكثر من ديفه فلا يؤكل ويؤكل من طير الماء ما كانت
له قانصة أو صيصية ولا يؤكل ما ليس له قانصة أو صيصية إلى غير ذلك من النصوص التي هي كإبدال على حل في الديف تدل على حرمة ذي الصيف المجول
بفرنية المرسل المزبور وما يشاهد من الوجوه في الصفر ونحوه ما ذكره مثالا لا في الموثوق على الأكثرية لا الاستدانة ولا استمراد في شيء منها ما يدل
على المتساوي إلا أن المصنف عنهم قالوا ولو تساوى أو كان ديفه أكثر لم يحرم ومقتضاه الاحتياط بالأكثر في المحل بل عن بعض من المذهب
الاحتياط قيل لعلمهم مواد الأباحة كتابان سنة ونصوص ما دل على باحة كل ما اجتمع فيه المحال الحرام وفيه منه مناف لصالته عند التذكية المخصوصة لا الأباحة
ونصوص ما دل على غلبة الحرام على المحال مع الاجتماع وإن كان قد يناقش في الأخير من الدليلين بعد الإجماع بعد أن كان علامة كل من المحل والحرم الأكثرية
لأنه لا يتصور اجتماعها في صفة المتساوي موضوعا خارجا عما يقتضيه المحل والحرم فيرجع فيه إلى الأصل بعد فقدان العلامات وهو على الخلاف الذي عرفت
سابقا كما هو واضح ونحوه ما تعارض فيه علامة المحل علامة الحرمة مع فرضه كما ستعرف والسنف الثالث ما ليس له قانصة وهو في الطير بمنزلة المصادر في
غيره والأحوصله بتقفيف اللام وتشديد ما هو للطير كالمعدة لغيره وعن بعض كتب أهل اللغة اتحادها مع القانصة ولا صيصية وهي الشوكة التي خلف رجل
الطير خارجة عن الكف وهي بمنزلة الإبهام للإنسان فهو حرام وما كان له أحدها فهو حلال ما لم ينص على تحريمه بخلاف ما جده في شيء من ذلك بل الإجماع يقتضيه
عليه مضاعفا إلى النصوص المستنبضة والمتواترة الدالة على ذلك قال ابن سنان قلت لا بد من أن يكون في الأجام فختلف على الطير ما يؤكل منه فقال لا ناكل ما لم تكن له قانصة وسئل زارة
أبجعفر عن طير الماء فقال ما كانت له قانصة فكل ما لم تكن له قانصة فلا تأكل قال الأصمعي في موطئ سماعة كل الأن من طير البر ما كانت له حوصلة ومن طير الماء
ما كانت له قانصة كقائمة الحمام لا محنة كحمة الإنسان إلى أن قال القانصة والحوصلة بمعنى من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجبول وقال أيضا في موطئ
مسعود بن صبيح كل من الطير ما كانت له قانصة ولا غلبة زارة سئل عن طير الماء فقال مثل ذلك وقال أيضا في موطئ ابن بكير كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصية
أو حوصلة وسئل ابن أبي يعقوب عن الطير يؤكل به من ذبوحا ق كل ما كانت له قانصة إلى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بأحد هاتين في المحل على الحرمة مع
انتفاءها اجمع وكيف كان فقد تلخص من ذلك بعد تحكيم الخاص على العام والطلاق على التقييد والمنطوق على المفهوم أن الحرمة علامات أربعة الخلب و أكثرية
الصيف في انتفاء الثلاثة والمنسج والمحل أربعة أيضا الأكثرية الديف والحوصلة والقانصة والصيصية ولا اشكال مع فرض عدم تعارض العلامات الوجوه الخ
كما ادعاه بعض ربايشه بل في بعض النصوص بأنه الأكثرية الصيفية منها لا من الجوارح باعتبار قوتها وجلادتها بخلاف الديف الذي يكون في الطير الضعيف
بل لما المراد من قوله في خبر زارة كلاما صفة هو واخلب التفسير لا التقييد المعلوماتية عدم اشتراط ذلك في العلامة المزبورة وعن بعض النسخ وقال عمران المحلب فهو ذو
مخلب هو أظهر ما قلنا امام فرض التعارض في الوجوه فالتمس تقديم أحدها على الآخر على التثنية التي هي علامة للمحل في المجبول نصا فتوى ومع فرض وجود
أحد علامات الحرمة من المخلب الأكثرية الضعيف والمنسج لا وجه لهما في الواقع من بعضهم هنا من جربان الوجهين احتمال المحل والحرمة في غير محله نعم لو تعارض المخلب
أو المنسج مع الأكثرية الديف لم يكن ذلك لكون التعارض بينهما بالعموم وجه منع عند الترجيح يرجع إلى غيرهما من الأدلة لكن قد عرفت أن المجبة عندنا الحرمة لا سالة
عدم التذكية خلافا لبعض بل في النص والفتوى حرمة المنسج وذي المخلب على وجه يرجع على ما دل على حليته الأكثرية فيها ولو لصحة السند وكثرة العدد وغيرها
من الحجج بخبرها الدليل الآخر كما أن الظن نصا فتوى عند الفرق بين طير البر والماء في العلامات المزبورة بل قد سمعت التصريح به في القانصة في موطئ مسعود
بل هو في خبرها غير متعين وما عشايتهم من خبر زارة وغيره من الفرق في غير محله نعم ربما كان الغالب لقانصة طير الماء والحوصلة في طير البر وإنما في كل منهما
أظهر فيمكن أن يكون التفصيل فيه وفي غيره لذلك وإنما يحد كما عن بعض كتب اللغة كما أن الغالب عدم معرفة الأكثرية الضعيف الديف منه في طير الماء
وح فيؤكل كل منه ما وجد فيه علامة المحل من طير الماء وإن كان يأكل السمك لا طلاق الأدلة وخصوص خبر نجدة بن الحرث سئلت بالاحسن عن طير الماء
ما يأكل السمك منه يحل قال لا بأس به كله ومن الغريب ما يحكم عن بعض من جعل الخبر المزبور على التقييد ضرورة عدم خلاف ذلك بيننا إذ ليس كل السمك يحمله من
السمك بل قد سمعت أن الصادق الذي حكوا بحله بأكل القصاص اللهم إلا أن يرد بحمله على التقييد من حيث دلالة على حل طير الماء مطم من دون مراعاة العلامات
لعل حله على ما سمعت من التفصيل في غيره أولى منها والله العالم الصنف الرابع ما يتناول في غير عيننا كالحفاش الذي يؤكل فيه الحشا كما في عرفنا الآن ويؤكل
له أيضا الوطواط كما عشا الظن من بعض نصوص المسوخ التي ذكر فيها أن منه الوطواط وفي آخره الحفاش مكانه فيعلم من ذلك اتحادها لكن عن بعض
أن الوطواط المخطاف في نقله في الصحاح أيضا بل عن القاموس الوطواط الحفاش وضرب من المخطاطين لكن لا يصح لما استعرفنا من حل المخطاف
وعده كونه من المسوخ وعلى كل حال لا خلاف جده نصا فتوى في حرمة الطاوس المنصوص على أنه من المسوخ أيضا وعلى أنه حرام اللحم والبيض
قال الرضا إن الطاوس من مسخ كان رجلا جميلا فكانا برامته رجل مؤمن فوقع بها ثم رسلته بعد ذلك فمسخها الله طاووسين أنه وذكره في كل مسجد وبصره
وفي خبر سليمان بن جعفر الطائفي لا يؤكل ولا يبيضه والله العالم ويكره الهدد بخلاف جده فيه وفي صحيح علي بن جعفر سئلت أخى موسى عن الهدد
وقتلته وذبحه ففارق لا يؤذى ولا يذبح فتم الطير هو وفي خبر المجتهد عن الرضا أنه سئل عن قتل الهدد والضر والصور والحلة وفي خبر آخر
عنه في كل جناح هدد مكتوب بالسريانية محمد بن خبيرة إلى غير ذلك من النصوص التي لا يخفى ظواهر الكراهة منها خصوصا بعد عدم جملته العلوم
كراهته والتعليل بكونه نعم الطير كما لا يخفى ظهور النهي عن الذبح ونحوه في كراهة أكل اللحم بل عشايش غيره ما سمعته في خبر المخطاف من استدلال الإمام عليه ما فعله
من إحداه مذهبنا من بله كان في يده وحى الأرض به بالنهي للهدد وكشف اللثام والاحتياط كلها إنما تضمنت النهي عن قتله وسواء بقى على ظاهره من التحريم
أو أكل الكراهة لعلمه بكونه محرمة بخلاف الأحاديث دون حقيقته فتوى لا يحتمل فلا يثبت بها حرمة الأكل لا بعد الكراهة آخره عن القتل ولا يخفى من نظر والله

فيما قيل في نصيب

فيما قيل في نصيب

الخال في الخطاف وأما ان كان في حرسه وحده فيكون في خبر الجواهر في قوله فينا نحن فهو عندنا عبد الله ثم اذ من رجل هذه خطاف في اوج فوش
اليزم ابو عبد الله حتى اخذه من يده ثم دحى به الارض ثم قال ما لكم امر كهذا ام فقيهم لقد خبرتم ان رسول الله في مثل السنة الغلة والتملة
والصفدع والضرب والحد همد والخطاف ورواه في التل في عن اورد او غيره وفيه ان رسول الله في مثل السنة منها الخطاف قال ان دورا في السما
اسفاما نخل بالبحر وتسميها فرائد الحمد لله رب العالمين لا ترونه يقول ولا الثالين وفي خبرنا نهي عن محمد بن جعفر عن ابيه قال رسول الله استوصوا
بالصديقين خيل بعن الخطاف فانهم انشط الناس بالناس ثم قال تدرون ما تقول الصديقه اذا تمنت تقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
حتى تفرغ امر الكتاب فاذا كان آخر ترتمها قال لا الصالين وفي حسن جميل بن دراج سئل باع عبد الله عن قتل الخطاف وايدانهم في المحرم فقال
لا يقتلن فانه نكت مع علي بن الحسين عليهما السلام فانه اورد فيهن فقي يابني لا تقتلن ولا تؤذين فانهم لا يؤذين شيئا وهذه النصوص حكى عن الشيخ
في النهاية وابي دريس النجاشي المحرمه ولكن لا ريب ان الكراهية اشبه وفاقا لغيره من عرف من لا يصح لانه لسانها مضافا الى قصوها عن ثبات المحرمه خصوصا
بعد مغارضة ما باخبار الدين في خبره عن ابي عبد الله عن الرجل يصيب خطافا في الصحر او يصيد اياكله فقه هو ما يؤكل وعن اورد يؤكل قال لا هو حرام ومثله
الاخر عن الخطاف قال لا بأس به وهو ما ياكله لكن كره لانه استجار برك وفي خبره في كتابه عن كتابه عن خطاف لا بأس به
وهو ما ياكله ولكن كره لانه استجار برك وغيرها الخيرة بما عرفت من الشهرة العظيمة بل لعل قوله فانهم لا يؤذين شيئا شعير بزيادة ذوق من المفضة محل
الاكل واحتمال التعجب في خبره الاول الذي لم ينصر الدليل فيه خلافه بل ادع بل لعل قوله وعن اورد في خبره بعد ما كاشفوا له في المحرم بان النهي عن ايدانهم
باعتبار كونهم في المحرم بل جمع الخطاف مع معلوم الكراهية يقتضيه ذلك ايضا ولا يستلزم استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه وفي عموم المجاز وهما معا خلاف
الاصل الاخذ من يدل لما لا بد من ارضه لا ينافي كونه لبيان الكراهية الشديدة والله العالم وعلى كل خلاف جده في انه يكره الفاخنة والقنبرة والمجباى
واعظم منه كراهية الصر والصوامر والشقاق وان لم يجر شيء منها لوجود علته محل فيها والاجماع بقسميه عليه بل قد يشك في الاولى منها اذ قول الصر
في الفاخنة انها طائر مشوم يدعو على اهل البيت ويقول فقد تم فقد تم لا يد اعلمنا اولا فتوى لا تصح والتسامح وكذا المجباى لما سمعته فم بد لعل
الثانية منها قول الرضا في القنبرة لا تاكلوها ولا تسبوها ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح وتسميها العين الله مبغضه الحمد صلوات الله
عليهم بل عن علي بن الحسين ما ازرع الزرع اطلب الفضل فيه وما ازرع الا لينا له المعز والحااجة ولشأن هذه القنبرة خاصة وعن الرضا قال علي بن الحسين القنبرة
التي على اس القنبرة من مسحة سليمان بن داود وذلك ان الذكر اذ ان يسفد انشاء فاصنع عليه فقال لها لا تمنع ما اريد الا ان يخرج الله عنى فتمت ذكر فاجبا
الى ما طلب فلما ارادت ان تبصر قال لها ابن تربدين تبصر فقالت له لا ادرى انجي عن الطريق قال لها اني خائف ان يربك ما الطريق ولكن اريد ان تبصر
فر الطريق فمن بران قربه توهم انك تعرضين للقط المحب من الطريق فاجابته الى ذلك وباضت وحضت حتى شرفت على النقاب فبينما هالكت اذ طلع
سليمان في جنوده والطير يطير له فقال له هذا سليمان قد طلع علينا في جنوده ولا امر ان يحطوا ويحطم بيضا فوقي ان سليمان رجل حيم بنا من عندك شيئا
جنيته لفرأخت ذا نقبين قالت نعم عندك جادة جنيتهما منك نظرها فواخه اذ انقبن فمل عندك شيء جنيته قال نعم عندك ثم جنتها منك لفرأختها فخذت
تمرتك اخذها جراد في ونعز سليمان وهدي بهما له فانه رجل يحب الحديث فاخذ التمرة في منقاره واخذت المجردة في رجلها ثم تعرضا سليمان فلما راهما وهو على
عرشه بسط يديه لهما فاقبلوا فوقع الذكر على اليمنى ووقع الانثى على اليسار فسلما عنهما لهما فاخبره فقبل هديتهما وجنب حبيبه عن بهما ومسح على راسها
ودعاهما بالبركة فخذت القنبرة على راسها من سمع عليه لستل اما المجاري في الخبر وبها رواية شاذة والذي اجله فيها نهي عبيد الله بن سنان قال سئل باع عبد الله
وانا اسمع ما تقول في المجباى قال ان كانت له فاضته فكل من سمع كرم من المسموع سائل باع عبد الله عن المجباى قال ودد ان عندى منه فاكل منه حتى تملى وهو رطب اصالح
سمعت الحسين يقول لا ارى كل المجباى باسا وان جلد البواسير وجع الظهر هو ما يعين على كثرة الجماع وهي عند الكراهية بل لعل كرم من دال على الذنب
واما الصر الصواخذ سمعت النضر عنهما في اخبا الحمد هذا لانه لا بد لانه فينا على الاستدانة فم يمكن اداة الاستدانة من المجباى التي قد عرفت حال فيها بخلافها
خصوصا بعد ما سمعت في الخطاف من غضب لا ماع وشدة انكاره والتعريض باخر مستدل كما في ذلك كله بنهي النضر عن السنة وهذا وان قضيه بالشد في الجماع لا
انه لا بأس بالزنا في ذلك هذا وفي كشف اللثام الصر طائر فوق العصفو يصيد العصافير قال النضر بن شمير نعم الراس فم المنقار له برش عظيم يقع نصفه اسود
ونصفه اسبح لا يقد عليه حد وهو شرب النفس شديدا لفرغ غذائه من اللحم وله صفير مختلف يصفر لكل طائر برصد بلعنه فيدعوه الى التقرب منه فاذا
اجتمع اليه شدي على بعضهم وله منقار شديد فاذا تقربا قناره من ماعته واكله وما واد الا شجار ورؤس النذاع واعا الى المختوف قبل ويسمى الجحوف لينا
بطنه والاذن طيب خضرة ظهره والا خيل في خلاف لونه وقال الصنع اني سميت السميطة صغرا لانه شدة كراهته لكونه شبيها بالسباع واما الصوا
فمن السرير القجر وهو طائر اعبر الدون طوبى الرقبة اكثر ما يبيت في الشجر لم تنف على ما يدل على شدة كراهته واما الشقاق فهو على ما يدل طائر اخضر مليح يقبل
اشجا منضمة حسنة مشبعة في اجفانه سود ويكون مختطبا بجره ويخترق وسواو عن المجباى اني سمعت من الغزيان وقال الصفاق في خبره ما ذكره قتله
في ال الخي قال كان النبي يوم ما عشي واذ الشقاق قد انقض فاستخرج من فم حبيته وعل شدة كراهته لكونه شبيها بالغرابة سمعت راد الله العالم ولا
باس بالجماع كله بله خلاف فينا ونوى قال الصفاق لاداء الشقاق لا بأس به كرمي الحنة شرب البانها واكل نحوها واكل الحمام المشرك في خبره الطيب النمان ثم فرخ
الشحار الشجر فهو جمع جميع اصنافه حلال لا كراهية فيه كالفاري نه وفي كشف اللثام هو جمع فرخ هو منسوب الى قمر بلدة تشبه بمجلى فيها لكانه الشحار
عن الجاه وقال النضر انها من بلاد مصر لم اربيه واما ربيته في زنا شبيها لانه لا بأس به منسوب الى طير فهو كما يجمل به بل هو منسوب الى طير التمر جمع اثم بل
في المنيطة وخبر انه انما سمى به لانه اقر اللون وقيل ان الفري هو الادرف والذباي جمع ويضم الدار هو الاحمر بلون له من كسر الدال قسم من الحمام

فيما يكره
من الجحوف

في منجى

في منجى

البر وقيل هو ذكر الحمام والورشان بكسر الواو اسكان الراء واجزاء اثنين جمع ورشان بالتحريك المعروف انه ذكر القاري قيل طائر يتولد بين الفاختة والحمامة وكذا لا باس بالجل الذي هو القيق او ذكره او نوع منه والدراج والقيج والقطار والطيح الذي هو شبيه بالجل الصغير غير ان منقاره وعنقه ورجليه حمر وما تحت جناحيه اسود وابيض والدجاج والكروان هو طائر يشبه البط والكركي والصعوا جمع صعوة ولعلها المتما في عرفنا لان بالريضة لما قيل من انه طائر اذرو لا يستقر فيه لكن في كشف اللثام جمع صعوة من صغار العصافير حمر الراس وغير ذلك من الطيور الموجود فيها علامات للجل واحد ها الخالية ما يقتضيه الخبر مضافا لما في بعضها من النصوص الخاصة بخبر محمد بن حكيم عن الكاظم ع اطعموا المحجوج القبايح بقو الساقين وبطون المحجوج داو خبر علي بن مهزيار عن عديت مع ابي جعفر فاتي بقطا فقال انه مبارك وكان في عجمة كان يقول طعموه صاحب القبان يشوي له فانه ينفعه ومرسل السبادي وخبر علي بن النعمان عن النبي ص من سهران يقل غيظه فلياكل لحم الدراج وعنه ع ايض من اشبه فواده وكثره فلياكل الدراج الى غير ذلك مما ورد في الدجاج وغيره بل ارسا في الشهيدي النص على الجمل والطيح والكروان والكركي والصعوا ولا مر في ذلك كله سهل وقد عرفت فيما تقدم انه لا خلاف في الاشكال انه يعتبر في طير الماء ما يعتبر في الطير الجبل من غلبة الديفل ومساواته للصفيف وحصول حلا الامور الثلاثة القانصة او المحصلة او الصعوبة فيوكل مع احدى هذه العلامات وعدم ما يقتضيه الخبر وان كان باكل السمك لا طلاق الادلة وخصوص بعضها كما تقدم الكلام فيه مفصلا وكذا تقدم ايضا انه لو اعتلقت احد هذه العلامات في بعضها لم يجل ولم يجل حتى يستبرأ فليست البرية على استفادة محوقة من النص عليها بالجملة يام والدجاج وما شبهها بناء على الاطلاق المبرور بثلاثة ايام وما خرج عن ذلك يستبرأ يام ومنه حكم الجمل اذ ليس فيه شيء موقوف على عرفت الكلام في ذلك كله بالا من يدعيه فلا حظ له في المسالك هنا فدل للعلق من طيور الماء التي يرجع فيها الى العلامات وقد سئلنا بعض من ادعى صيد فاحبر بوجود الثلثة فيه ولكن حك لنا بعض الثقات عن علماء الطباطبا الفتوى بحقه ولعله لما قيل من ان صفيفه اكثر من غيره ولا يجل وجود الثلثة فيه لما عرفت سابقا والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف في انه يجل اكل الزبادي الذي هو مع كونه من المسوخ كما في بعض النصوص قد روي من الخبائث كاذبا بل في التلويح والذباب والسنابج والذبابان حتى ان في القواكه منها وان تردد فيه بعض الناس لكنه في غير محله نعم قد يتوقف في كل ما كان حرمة من جهة الاستحباب مع فرض استهلاكه في غيره خصوصا اذا كان من الحيوان باعتبار عدم ثبوت تذكيرة شرعية له من حيث الاكل على نحو السمك والجراد فانه يخرج من الميتة المحرمة مضاعفا على وجه لا يرتفع بالاستهلاك - ان مرجعه الى عدم التمييز لا الى الاستحالة فمن جيل في الكلام في النعمان التي اظهر الله تعالى شأنه قدرته فيها فترك صورتهما من الطير الجمل على وجهه كالواسطة بينهما في الشكل ولذا كان المحكم عن الجمهور انها خلق مستقل ووضع مبتدأ ليست في غير هذا كما عن بعضهم من انها متولدة بالاصل باين جمل وطائر ضرورة معلومية خطا اذ اللقاح انما يكون بين جنس متساكين والبحر ليس من شكل الطير ولا في الطيور ما يتوهم مساندته مع الجمل كما ارجى اليه حديث الفضل قال فخر في خلق الزرافة واختلاف اعضائها وشبهها باعضائها من الحيوان فواسها راس فرس وعنقها عنق جمل واذناتها اظلاف بقرة وجلدها جلده نمرو زعم ناس من الجهال بالله عز وجل ان متاجها من فحول شتى قال وسبب ذلك ان اصناف ناس من حيوان البر اذا وردت لهامة تنزع على بعض السائمة وتنج مثل هذا الشخص الذي هو كالمقط من اصناف شتى وهذا جهل من قائله وقلة معرفته بالبارك جمل قد سمع من كل صنف من الحيوان يطلع كل صنف من الفرس يطلع الجمل ولا يطلع البقر وانما يكون السائق من بعض الحيوان فيما يشاكله ويقرب خلقه كما يطلع الفرس الجمل فيخرج بينهما الجمل يطلع الذئب الضبع فيخرج بينهما السبع وليس الذي يخرج من بينهما عضوا من كل واحد منهما كما في الزرافة التي فيها عضو من الفرس وعضو من الجمل اظلاف من البقرة بل يكون كالمتوسط بينهما المخرج بينهما كالذي نراه في البغل فانك ترى راسه واذنيه وكفله وذنبه وحواضه وسنابيه هذاج الاعضاء من الفرس والجمل وتشيخه كما تخرج من صهيل الفرس وهيق الجمل وهذا دليل على ان الزرافة ليست من لقاح اصناف شتى كما زعم الجاهلون بالله بل هي خلق عجيب من خلق الله للدلالة على قدرته التي لا يجرى ما شئ قلنا كانت النعمان فانها من بدائع الصنع ودلالة على انشاء القدرة وعضائها كلها للطير والجمل ليس لانها فرع لها ومتكونة بينهما والالكان كل عضو منها شبه لكل منهما والبر لا يفرق بينهما فان المخرج منها لا يفرق بينهما فليس فيها من قسم الطير كما ينسب من الجمل الجمل هو صاحب القاموس ومن لا يطير نصير الدين الكشي وداود الانطاك ومن الفقهاء الشيخ وعلي بن بابويه في كتابات الاحرام وابن ادريس والعلامه والشهيدان وابن فهد والشيخ والكركي في مسئلة موت الطير في البر وما يؤول اليها على هيئة الطيور وصفاتها في قائمتها وجناحها ورشها ومنقارها وبصفتها بل عن امير المؤمنين ع النص على انها من الطير في خطبته الذي ذكر فيها عجائب خلق الحيوان لكن عن الدمشقي التكميلين على انها من الوحش وليست بطائر وان كانت تبيض ولها جناح ورش الا انها لم تزل لم تكن طيرا ولذا يجمعون الحفاش طائرا وان كان يجمل ويلد وله اذان بازرقان ولا رش له لوجود الطير له وعن سواد ابن سعيد ختار ذلك وربما يؤول قوله نعم وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقوله نعم او لم ير الى الطير فوقيهم صفات ويقبضون وقول الله وقيل من عن الدجاج المبعثي ليس من الصيد اما الطير ما طار بين السماء والارض وقول الجواد ع وقد سئل محمد بن اكرم عن صيد الحمر ان الحمر اذا قتل صيد الجمل والصيد من ذوات الطير من كبارها فعليه شاة واذا اصناف الحمر فعليه جمل اعصافا الى ان قال اذا كان من الوحش فعليه حمارا والوحش بدنة وكذا في النعمان وفي طريق اخر وان كان حمارا وحش فبقرة وان نعامه بدنة مضطرا اعظم جثتها وارفعها عن جثة الطيور لكن قد يرق ان الاثنين محمولان على الغالب المراد من الزاينة الاولى حصر ما يمنع من الطير بطير كبايدل عليه قوله ليس من الصيد بل عن الكافي اما الصيد بد لقوله اما الطير من الثانية الخاق النعمان بالوحش من انها صيد فان امتناعها بالعد وكالوحش دون الطير ان لعل استقلالها بالزنا في ذلك كونها طيرا فان الدجاج من الطير وقطعا ولا يستقبل بالذليلين وعظم جثتها وارفعها لا ينافي كونها طيرا فان من الطيور ما هو اعظم منها وارفع كازخ الله هو طائر هند يارب جبال سرانديب منه كما قيل ما هو اعظم من البعير وربما قصد المركبة اعزته وبوضه كالقبة العظيمة وكيف كان في حلاله فاقال الظم المبسوط او صيحه بل قد يستفاد منه الاتفاق على ذلك باعتبار دعوائيه على الخلاف في وجود الجمل على الحمر بصيد الجملون المأكول او حشوي نص على عدم انجاء في غيره من المأكول لانه والحمر الوحش ثم قال الصيد على ضربين احدهما له مثل

في الطيور المحظورة

٥٤

كالنعام وحمار الوحش والغزال هو مضمون بمثل من البدنة والبقرة والشاة ثم ذكر الضرب الثاني وهو الامثال وبين حكمه ومقتضى التدبير في كلامه ان النعام من جنس المأكول لان لها جزءا اجزاء تدعى نقيض الخلاف عن انجاء اللحم الا وحشي دون غيره فتكون النعام تحلله اجاءا ثم ذكر حكم البيوض التي لها مقد منصوص وهي بيض النعام وبيض القطا وبيض القيق وبين مقدراتها الشرعية ثم قال اذا كسر بيضها يؤكل لحمه من الطيور وغيرها ذكرناه من المنصوص عليه كان عليه قيمته وهو واضح الدلالة على حل النعام وكونه من جنس الطيور وظن النافع وصريح سلا وبيحيى سعيد وان كان ظاهرهما او صحيحهما كونهما من الوحوش لا الطيور بل جاهها ظاهرا من جعل الحرم على صيد الحيوان المحلل المنع بالاصالة ونصوص الاسد والتعلب الارنب الضب القنفذ واليربوع وبعض الافراد الخاصة من الحرم كالشهيدين في الدروس والوضوء والمسالك ضرورة حرمة صيدها على الحرم اجاءا ضرورة عدم ذكرها في الافراد المحرمة في نصوصها فلا يثبت الحرم المأكول بل هو بلا حكمة ما ذكرناه من الاجماع على حرمة صيدها على الحرم ظاهر السور في النقيض والكنز والخزانة في الكفاية والفاضل الاصبهاني في شرح القواعد بل قد يستفاد من ان في كلامناهم لغيره من كون النعام من المأكول ولعله كذا في بعض النسخ في ذلك لا الصدوق في الفقيه حيث قال ولا يجوز اكل شيء من المبيع وعلى النعام منها مع انه في النخيل ما يستفاد منه حصرها في الثلثة عشر ليست النعام منه وكذا في المجالس بل استقصى في العلل الباب الثاني عقده لذكر علل المسوخ وبيان اصنافها الروايات الواردة في ذلك ولا ذكر للنعام في شيء منها بخلافه اما ما رفع لاضطرار في بعض الحكم او غير فادفع فخصم الاجماع خصوصا بعد ملاحظة اطلاق المناخر عن غيره على المحل من غير اشارة من احد منهم الى خلافه في الفقيه الكوفيين ابيهم حتى في مثل الخلاف المختلف المتعدن الامثال ذلك على انه لو كان حل النعام من خصائص النعام لغيره في المذهب علم تحريم الضب الارنب غيرهما باختصاصه فان احكام المطاعم والمشارب متفرقة عن غيرها بظهور الخلاف والوافق لظهور الشبهة بالنسبة الى الاجتناب بل الحيوان بخصوصه متفرقة من غيرها باستمرار العادة على التوفيق عما يحرم من غير الناس على المعاصير وارتكاب المناهي لا يجزئ على اكل الحيوان المحرم بل بما تورد عن الشبهة حتى يبين له المحل مؤيد ذلك بعلم المسلمين ونظامهم في سائر الاعصار والامساك على اكلها واكل بعضها من غير احتياط ولا شاك بل يستفي عندهم الا كالتغزل ونحوها من الصبوات المحللة بل بيض النعام لا يزال باع ويشترى في سوق المسلمين ويوهب يشك بجه من العلماء والصلحاء واهل الورع والتقوى من دون تكبر ولا امر باحتياط ولا وسوسة بل هي مستمرة معلومة بدلالة الطارق على التاليد ونقل الولد عن الولد حكاية الخلف فعل السلف حتى تصل الى زمان حيا للشرع على وجه يعلم كون الحكم منه بالقول والفعل او النفي فكان ذلك اجاءا محصلا من الشبهة المبرورة فضلا عن تحصيله من المفروعية التي ذكرناها بين الاصحاب خصوصا مع ملاحظة نصوصهم على المحل المحرم والمفروض تناول الناس للنعام وبيضاها في ازمته ولم يذكر احد منها شبهة او احال او ذلك ان لم يستفد منه الضرورة فلا يوجب حصول اليقين منه بكونها من قسم المحلل كما هو واضح كل ذلك مضافا الى ما قيل من اصاله المحل والابا الاستفادة من العقل الكتاب العزيز كقوله ثم خلقكم وغيره والسنة كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه فغيره وان كان قد يناقش بعد جريانه في مثل الحيوان المتغير في حله النذكية الى مقتضى الاصل عدمها في المشكوك في قابليتها ومن تناول ما دل على حل الطيبات وحرمة الخبائث في الكتاب العزيز انها لا تنها عن اكل طعمه التي تستطعها الا فسر في شذوذها من غير فرق بين الحاضر البنا والمعد وذو اليسا والهي والعز وان كان قد يناقش بانه لا يتم في الحيوان ثم بعد ما عرفت من استفادة اعتبار النذكية في حله من قوله الاما ذكيتم وغيره مقما باصاله على حصولها في المشكوك في قابليتها شرعا لها نعم قد يستدل بحلها بقوله لا تقتلوا الصيد ثم حرم وقوله عز من قائل وحرم عليكم صيد البر ما دامتم حرما وقوله عز وجل غير المحل الصيد وانتم حرمان لان النعام من جملة الصيد المحرم على الحرم اجاءا ونصوصا مستفيضة ومتواترة بل لعل قوله ثم ومن قتلهم منكم متعلقا بفجر مثل ما قل من النعم دال عليه باعتبار ظهوره في ان لكل من النعم مثلا من الصيد ولا مثل لا بل غير النعام والمراد بالصيد المحرم على الحرم خصوص الحيوان المحلل كما هو احد القولين في المسئلة بل عن السيور الاجماع عليه بل حله المتبادر من الصيد لانه الغاية القصوى منه وظهور قوله ثم تكلموا مما امسكن عليكم فيه بل اطلاق الاختار والكثرة جواز الاكل من الصيد من غير تعبد المحلل دال عليه ايضا ضرورة ظهور ترك النقيض فيها على كثرتها في عدم دخول الحرم في اطلاق الصيد وكذا الروايات الواردة في اضطرار الحرم الى الصيد والبيسة المنضمين اكثرها انه ياكل من الصيد ويقتدى لا ياكل من الميتة والظن من الايات المبرورة حل الصيد او لا الاحرام فترك قياسه على هيئته الشكل الاول وهو النعام صيد محرم على الحرم وكل صيد محرم على الحرم فهو حلال فالنعام حلال لا ينافي ذلك ثبوت الكفاءة لبعض الافراد المحرمة بل لعل مخصوصا لانه لم يعم كل حيوان محرم واطلاق الصيد بعض كلام العرب لا يستلزم جميع الافراد قبل ورود المنع بل قد يدل قوله ثم وحرم عليكم صيد البر ما دامتم حرما من وجه اخر وهو ان الصيد يعم المصيد بغيره في قوله ثم ولا تقتلوا الصيد ثم حرم وقوله نعم ليكن الله بشي من الصيد تناله ايديكم وما حكم ومن هنا احتج به الاحتجاج على تحريم ما اصطاده المحل على الحرم بل عن امير المؤمنين ع وابن عباس ع احتجاج به على من خالف في ذلك من الصحابة وعلى هذا معنى تحريم الصيد في لا يبر تحريم اكله وتخصيصه بحالة الاحرام يدل على جواز اكل المحل منه واللازم منه حل النعام للمحل الذي هو في الصيد المحرم على الحرم وتبعيته المفهوم للمنطوق في العموم والخصوص بل لعل قوله نعم فاذا حلت له فاصطاد وادخل على المطلوب ايضا ضرورة ظهوره في انه يباح للمحل اكل صيد حرم على الحرم والنعام ما حرم على الحرم فيحل للمحل والمراد من باخه الصيد للمحل باحتلاله ولولا ذلك لكان هو الغاية القصوى منه فلا اقل من دخوله في الاطلاق والجماع على محرم ابطا الامتناع في غاية البعد بل ان شئنا في تحريم الصيد على الحرم كونه محلا او قلنا بغيره قتل الحيوان لغیر الوجه الماذون فيه شرعا انضمت الدلالة بل قد يدل على المطلوب نفي قوله نعم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر في قوله ذلك جزيناهم ببغيمهم وانا لصادقون بناء على ان المراد من ذي الظفر كل ما ليس بمنفرد الاصابع كالابل والنعام والبط كما في كثير العرفان بل قيل انه المشبه بين قدماء المفسرين بل حكاية في مجمع البيان والذات المشورة عن ابن عباس ع في تفسيره وقادة ومجاهد والسك و ابن جريج وعني ظهور التخصيص بالحيوان الغنم والاربعاء كما اعترف به في الكرايين ويشعر به قوله ذلك جزيناهم ببغيمهم بل وقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحتم الدلالة على المطلوب الذي يهل عليه ايضا بناء على ان النعام من الوحوش عوفوا في الشك في خبره بل ان شئنا المروي عن بعض العقول اما ما يحل اكله من محرم الحيوان فلم يبق البقر والغنم والابل ومن محرم الوحش كما ليس له ناب ولا مخلب في نحوه المروي عن غانم

في الطيور المحظورة

في أحكام الجحامة

٥٥

الظاهر

ما ورد من ذلك بالخصوص في مثل الغراب والطاووس والدجاج وغيرها بل العمل منها ما هو في الطبيعة الزبورية هذا كله في المعامير وما مع الاستنباط في كل ما
اختلف طرفاه لا ما اتفق بلا خلاف بل في كشف الشامر وعن صاحب الغنية الاجماع عليه بل هو محقق الخبرين الزبورين وخبر مسعدة سمعت باعدا ثقة يقول
كل من الببض ما لم يستوراسا وقال ما كان من ببض طير الماء مثل ببض الدجاج وعلى خلقته احد راسه مفرطح والا فلا تاكل والمفرطح الغريز وخبر عبد الله بن
سنان عنه انهم عن ببض طير الماء فقال ما كان منه مثل ببض الدجاج يعني على خلقته مكل وصح محمد بن مسلم عن احمد اذا دخلت جنة فوجدت ببضا فلا تاكل
منه الا ما اختلف طرفاه فكل ولا يخفى بعدا لدبر في جميع هذه ان المراد من الاطلاق والعموم في بعضها خصوص المشبه الذي هو مورد جملته منها حارجا او
ظاهرا بل العمل ما دل على الكلية الزبورية كالتجربين المتقدمين في التماس خاص في المعلوم فيكم على الاطلاق الزبور الشامل والمشتبه وفي الرابض والاطلاقها او
عمومها وان شمل الببض الغير المشبه ايضا الا ان ورود اكثرها فيه مع الاجماع على اختصاص الضابط هنا به فبعض ما يؤكل كجملته مطلقا ولو استوى
طرفاه وحرمه ببض ما لا يؤكل كجملته وان اختلف طرفاه فلا يعمل به مادام على الطبيعة هذا مع اعتضاد الحكم بالحل في الاول مطبوعا مادل على الاباحة من
الكتاب السنة والحكم به في صورته اختلاف الطرفين والحكم بالحرم في الثاني في صورة تساويهما باتفاق نصوص الضابطين على الحل في الاول والحرم في
في الثاني فلتلحظ عليك ما فيه هذا كله على تقدير انفكاك الضابطين وامكان تعارضهما كما لعله المشاهد في مثل بعض النعام وما على تقدير التلازم بينهما
كما هو في الخبر الاول فلا اشكال في صحة العالم وكيف كان فلا خلاف في الاشكال في ان المجتمعة حرام وهي التي تجعل غرضا وترعى بالنشاب حتى تموت خبيرة
كونها ميتة وكذا المصورة وهي التي يخرج ويحبس حتى تموت **القسم الرابع** في الجمادات اي غير الحيوان والمحي وان كان ما يحاك بخروج لا يحل
منها الذي هو مقتضى اصالته الحل فلينبسط الحرم حتى يكون ما عداه محلا وانه استاذين لك في الفرق بين الحيوان والجحامة بعد جريان الاصل الزبور فيه
لا صلا في عدم التذكية وغيرها بل مع قطع النظر عن ذلك فان ضوابط الحل والحرم فيه على وجه لا يحتاج فيه الى الاصل الزبور من غير فرق بين الحيوان
البر والماء والوحشي والافس والطير وغيرها كما عرفت الكلام فيه مفصلا لكن في المسالك التحقيق ان هذا كله لا يفيد محصر بل هو الغالب لهذا اسلفنا في اول
الباب ان ما يوجد من الاشياء التي لا نص للشارع فيها سواء كانت حيوانا ام غيره يحكم فيها بالحل حيث تكون مستطابة لا يذبح واحل لكم الطيبات الا ان الحيوان مضبوط
في الجملة زيادة على غير وفيه ما لا يخفى بعدا لاحاطة بما ذكرناه سابقا من وجود الضوابط في الحيوان على وجه لا يخرج منها المحل الا بالحرام منه في البهائم الانسية
والوحشية والبرية والبحرية والصور والبرية كل حيوان فيه على التماس وهو على ذلك الفلاس البهائم الانسية يحل منها الا نعام والحولة ويحرم من الوحشية
السناع بل كل ذي ناب في المسوخ والخنازير وذوات السموم ويحل منها الخنثى والسنة وسمى الانثى منها حتى المحولة وغير ذى الناب ليس احدا من النوع
الحرم واما الطيور فيحرم منها ذوات الخلف ما كان ضعيفا اكثر من ديفعه والمسوخ وفاقد العلامات الثلاثة وما نص عليه بالخصوص كالغراب يحل منه ما كان
ديفعا اكثر مساويا وما كان فيه احد العلامات الثلاثة مع عدم ما دونه شيء مما يقتضيه الحرم فلم يبق منها شيء يحتاج فيه الى الاصل لا يخفى على من احكم ما دونه و
الله العالم وكيف كان فقد سلف منه اي الحرم شرط في كتاب المكاسب نذكر هنا خمسة انواع **الاول** الميتات المقابلة للمذكاة من ذى النفس وغيره وهي محرمة اجماعا
بقضية كتابا وسنة وخصوصا ما لا يقبل التذكية منه نجاسة وغيره فانهم قد جعل من طاهر العين منها حال حيوتها ما لا تحل المحو فلا يصدق عليه الموت المفروض كونه
السبب في حرمة وهو الصوف الشعر والوبر والريش وهل يعتبر فيها الخبز الوجوه ان جرت في طاهرة بلا اشكال لا خلاف ان استلغ غسل منها موضع الاتصال و

في الجحامة

في الجحامة

الكنى

قل لا يحل منها ما يعلق والا فلا شبهة والقرن والظلف السن والببض اذا استقرت على الاخرة في اللبن رايتان احديهما المحل وهي صهيها طريها والاشبه
عند المصنف الحرم ليجاسته بملاقات الميت كما دأبنا الكلام في ذلك كله مفصلا في كتاب الطهارة فلاحظ وقامل وان كان هو من حيث الطهارة والنجاسة الا ان
لازمها المحل والحرم ولعل المصنف غير ممن استثنى ما من حرمة كل الميتة هنا بل هو مقتضى الاصول من غير فرق بين الصوف والعظم وغيرها حتى لا يفرق
وما تم في بعض النصوص من عدم العظم في حرمة الميتة التي لم يجد عاملها من كبراء الاصحاب الله العالم واذا اختلفت في الميتة وجب الامتناع من اكله مع المحصر حتى
يعلم الذي بعينه بلا خلاص معتد به اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصاً مع الاقتصار لقاعدة المقدمة المؤيدة بالتبوء ما اجمع المحلل والحرام
الا وغلب المحل والحلال وغيره مما تضمن الاجتناب عن مثله واستعمال القرعة ونحوها خلافا للمقدس لا يذبح ويبيع وبعض من تبعه فحوزه لندكوا الاصل المنع كقوله في
محله ولقول الله في صحيح ابن سنان كل شيء يكون فيه حلال حرام فهو لك حلال حتى تعرف المحرام منه بعينه فتدعه وصحح ضرير الكاسي سئل يا جعفر عن السم والخبث
مخلة في ارض المشركين بالروم فاكله فقال ما علمت انه قد خلطه المحرام فلا تاكله واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام فيه المحل خصوصاً الاخير منها الذي
يمكن ان يكون شاهدا للاول على غير المحصر والالكان مقتضا حل الجميع لشخص احده هو مقتضى لا ارتفاع حكم الميتة مع الاشتبا بغيرها وهو معلوم عند
بل ما اتهمه من نصوص المنع عن بيعه الا على مستحل الميتة شاهد على ما قلناه وكيف كان فيلجأ من يستحل الميتة فيلجأ في بيعها في محله النهائية وابن جرير
فيما حكى عنه نعم لم يخلج له سمعت باعدها في يقول ان الخلط الذي في الميتة باعده من يستحل الميتة واكل ثمنه وحسنه عنه ايضا انه سئل عن رجل كان له غنم وبقر فكان
يدرك المذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة المذكي خلط كيف يصنع به قال يبيعه من يستحل الميتة فانه لا بأس به وما الى المصنف في الجملة حيث قال
وربما كان حسنا ان قصد بيع المذكي حسب كانه لا حظ الجواب بل لك عما ذكره ابن دريس وغيره من المنع لما عرفت من حرمة الانتفاع بالميتة بالبيع وغيره لان الله
اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولكن قد يشكل في المسالك من انه مع عدم التبرك يكون البيع مجعولا ولا يمكن اقباضه فلا يصح بيعه منفردا وبانه قد باخذ اكثر من ثمن
المذكي اذا باع الاثنين ظاهرا وبانه يقصد بيع الواحد والمشتري اكثر وبانه لو كان مع قصد ذلك يصح البيع لصح بيعه لغير المستحل وبان المستحل مشاركت
الغير المستحل في الحكم الذي هو عدم جواز الانتفاع بالميتة لعدم صحة البيع من غير المستحل لان الاصح مخاطبة الكافر بالفروع ولعله لما قال في المختلفات خلاصا
من ذلك انه ليس بجابل استفاد مال الكافر رضا وان كان قد ناقش مع كونه منافيا لاصل الحقيقة بعد انحصار المستحل لها في محرمة المال كالذمى ونحوه

يقضه
او رضاه

کتاب الطهارة

[illegible]

فروغیہ
میرزا علی محمد

البشر بالبناء المشاة
والبا الموحدة والبنا
المشاة تحتهما
١٥

شرکت اوحدی اصل

الطهارة مع اللحم لم يكن مشقوبا بل يحرم اللحم وكان مشقوبا وكان اللحم حراما بخلاف جده
لموثق عامر عن أبي عبد الله عليه السلام قد سئل عن المجري يكون في السفود مع السمك فوق ثوب كل ما كان فوق المجري ويكره ما سال عليه المجري قال وسئل عن الطهارة في سفود
مع اللحم ونحوه المجري لا يجوز ذاب يؤكل ما نحتة قال نعم يؤكل اللحم والمجوز ذاب يرمى بالطهارة لان الطهارة في حجاب لا يسيل منه فان كان الطهارة مشقوبا او مشقوبا
نلا فاكل ما يسيل عليه الطهارة وفي الفقيه قال لعل اذا كان اللحم مع الطهارة في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطهارة فان كان اسفل من الطهارة لم يؤكل ولا يؤكل جواربه
لان الطهارة في حجاب لا ينزل منه شيء الا ان يشق فان ثقب سال عنه ولم يؤكل ما نحتة من المجوز ذاب فان جعلت سمكة مجوزا اكلها مع جري وغيرها مما لا يجوز اكله في
سفود السمك اكلت لغيرها فلو ساد اذا كانت في السفود فوق المجري فوق لئلا يؤكل فان كانت اسفل من المجري لا تؤكل وفي مجمع البرهان هو مسئلة فيه وقرب منها
رواية ضعيفة في الهندية الكا في سئل عن الطهارة في حجاب لئلا يؤكل فان كان اسفل من المجري لا يؤكل وفي مجمع البرهان هو مسئلة فيه وقرب منها
وظاهرها انها غير مجزئة في الواسع السفود بالتشديد المحذرة التي يتوهم بها اللحم والمجوز ذاب يضم خبز حنطة اولين وسكر وماء فارجل علق عليها
ثم في تنوير حتى يتلخ بل عن الصدوقين عدم اكل اللحم اذا كان اسفل من الطهارة في حجاب المجوز ذاب فيؤكل مع عدم الثقب لا يؤكل مع الثقب ان كان هو كما
تري غير واضح الوجه مع شذوذه بل مخالف للنص المؤيد بالاعتبار المشتمل على التعليل لقاضيه بعد الفرق بين الطهارة وغيره مما لا يؤكل ومن هناك ان الحكم
عن الصدوقين وابن جرير مساواة الطهارة مما لا يؤكل كالمجري في اعتبار العلو والسفل مضافا الى النص يرجح به في صدر الموثق خلافا للفاضل في محكم المختلف
فخص الحكم بالطهارة استضعافا للرواية التي هي من قسم الموثق الذي فرغناه من محكمته في الاصول سيما بعد الاعتناء بها بالشمرة او عدم الخلاف وبلحاذا الحكم فيها
وهو سيلان اجزاء من المحرم على المحلل ومن هناك ان المجزئة تقيد الحكم بالمجزئة في المسئلةين بصورة امكان السيلان من لعل المحرم الى الاسفل المحلل فلو قطع بعد
السيلان لم يحرم الاصل بعد سيلان السيلان من مورد النص والقول بل قد عرفت التعبير في الموثق الذي وجهه اختلاط اجزاء ما يحرم اكله مع ما يحل بل لو
فرض حصول ذلك مع فرض كون المحلل فوق المحرم الا ان بينهما عاصمة على وجه يحصل الممازجة في بعض الاجزاء المجزئة المجزئة ايضا الا ان المجزئة بناء على ذلك يتحقق السيلان
المقتضى للتحريم لكن في الواض ان اطلاق النص والقول يقتضي المحرم مع الشك في السيلان مع احتمال تقيدهما بصورة القطع به او ظهوره فيحل في غيرهما عملا بالا
ولا ريب ان التجنب حوط وفيه ان الحاف لظهوره بالقطع محتاج الى الدليل بناء على التقيد المزبور بقي شيء وهو انه قد يظهر من الموثق عدم الاكتفاء في المحرم في
الطهارة بالثقب الحاصل من السفود الذي هو الصريح في عرفنا ولكن اطلاق الفتوى بخلافه ولذا فرض فيها الشك في الطهارة من دون كونها في سفود ولا ريب ان الاجتناب
هو الاحوط والاهم في ضرورة عدم الفرق في الثقب بين كونه من السفود او غيره والله العالم **الثالث** الاعيان الخمسة صالحة كالعدسات للنجاسة وغيرها بخلاف
اجده في بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السنة المفقوعة بها ان لم تكن متواترة اصطلاحا بل لعل التعليل في قوله نعم فانه قد ورد عليه بناء على ارادة النجس منه
مضافا الى الاستحسان في جازم منها وكذا يحرم كل طعام مزج باحد النجس المسكرا والفقاع وان قل او وقعت فيه نجاسة وهو ما يحل كالبول وباشرة الكفار وان كانوا اهل
ذمة على الاصح من كونهم نجسين كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة فينجس الطعام المايح اذا باشر به نجس اكله لكونه كالنجس بالنسبة الى ذلك بخلاف ما في بل الاجماع
بقسميه عليه اية بل النص في الوارد في اجتناب النجاسة فيه فارة وغيره كاد تكون متواترة بل هو من القطعية ان لم يكن من الضميمة وان كان يوجب اجتناب كل طعام مزج
بشيء من النجس او المنجس ان كان محصوا للمقدمة بل لا غيرهما مع فرض عدم انفكاك المناول عن جزء من النجس كما هو واضح والله العالم **الرابع** الطين بخلاف اجده
بل الاجماع بقسميه عليه بالتحكم منها ما يستفيض ومتواتر كالنصوص الواردة فيه المشتملة على كون اكله من مكان الشيطان ومصادم الكبار وابواب العظام و
من الوساوس وهورث السقم في الجسد بهيج الداء وهورث النفاق ويوقع الحكة في الجسد وهورث البواسير بهيج داء السوء ويذهب لقوة من اسافين الفقد
وانه مثل الميتة والدم ونحوه وان كان اكله لا يوجب اكله فمات فقد امان على نفسه ولا يصح عليه ان من اكله وضعف عن قوته التي كانت قبل ان ياكله ضعف
عن العمل الذي كان يعمل قبل ان ياكله حوسب ما بين ضعفه وقوته وعد عليه وان الله تعالى شانه خلق ادم من طين فخره على ذنبيه وان اكل لحوم الناس
حصر صلاطين لكونه لقول الصالحين من اكل طينها فقد اكل لحوم الناس لان الكوفة كانت اجمة ثم كانت مقبرة ما حولها وغير ذلك لكن في المسالك المار بها ما يشتمل
التراب المذكور في مجمع البرهان المشتمل على المنفعة من التراب في الارض كلها حتى الرمل والاحجار وفي الواض ما حاصله من انه يستفاد من استثناء طين قبر
الحسين منه نصا وقوي عموم المحرم للتراب في النجاسة بالمرجح بالماء الذي هو معدن الحقيقة لغرضه وعرفا مضافا الى تعليل النجس بالاضرار واللبث الوارد في بعض
النصوص والفناوى بناء على حصول الضرر في الخالص قطعاً ومنه يظهر وجه ما اشهر بين المنفعة من حرق التراب في الارض كلها حتى الرمل والاحجار وضعف ما
اورد عليهم من ان المذكور في النصوص الطين الذي هو حقيقة في التراب المزج بالماء الا ان نجس الاواد بصقوا القطع بعد ضرر هذه الاشياء وهو حصر ان صح
ثبوتها مع ان الظاهر ان الطين حاصل بضرها مطلقاً فمات فانه كما ترى ضرورة معلومة حرقه اكل الطين تعبد نصاً وفتوا وان ذكرنا الضرر فيه من
حكم حرقه ومن هنا يحرم القليل منه المقطوع بعد ضرره في غير حرقه بل حكمه بما وجد او عدا وكان الذي وقع ذلك قد مضى في
الشهيد بن الاستدلال على حرقه بما فيه من الانزاع والظلم بالبك وح فحق الحرق حرقه التراب نحوه على نحو حرقه الطين ولا ريب ان مقتضى الاصول عدم ما ضرورة
خروج عن سائر اذ هو لغرضه وعرفاً كما اعترف به غير واحد من ترايب مخاوط بائنا وعرفا فاموس الطين معروف في الطينة قطعاً منه وطين تلطخ به وفي خبر
محم بن خالد عن ابي الحسن قلت له ما يكره الناس في اكل الطين وذكر انه قال ما ذلك لمبالول وذلك المذنب هو في عهد الفرق بين الرطب منه واليابس
الذي هو المذنب المشتمل عليه المجزئة في مرضه احمد بن ابي عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه واله عن اكل المذنب في مجمع البرهان لا بد ان يكون من جنس اوله وفيه ان
المذنب على صفات الطين عرفاً ونحوه انشاء حرقه حرقه التراب باعتبار كونه تراباً وما من المعلوم عدم حرقه الثاني واضحه الفساض وروية رجوعها الى شبه
العلامة المستنبطة في انما استثناء التربة الحسينية منه يقتضي ذلك ضرورة كون المستثنى نصاً وفتوا طين الفجر هو لا يقتضي حرقه التراب المستثنى منه اقلنا

في حرقه التراب

في حرقه التراب

في اليوم الخامس

[illegible]

۱۰۰

[illegible]

卷之四
 四
 五
 六
 七
 八
 九
 十
 十一
 十二
 十三
 十四
 十五
 十六
 十七
 十八
 十九
 二十
 二十一
 二十二
 二十三
 二十四
 二十五
 二十六
 二十七
 二十八
 二十九
 三十
 三十一
 三十二
 三十三
 三十四
 三十五
 三十六
 三十七
 三十八
 三十九
 四十
 四十一
 四十二
 四十三
 四十四
 四十五
 四十六
 四十七
 四十八
 四十九
 五十
 五十一
 五十二
 五十三
 五十四
 五十五
 五十六
 五十七
 五十八
 五十九
 六十
 六十一
 六十二
 六十三
 六十四
 六十五
 六十六
 六十七
 六十八
 六十九
 七十
 七十一
 七十二
 七十三
 七十四
 七十五
 七十六
 七十七
 七十八
 七十九
 八十
 八十一
 八十二
 八十三
 八十四
 八十五
 八十六
 八十七
 八十八
 八十九
 九十
 九十一
 九十二
 九十三
 九十四
 九十五
 九十六
 九十七
 九十八
 九十九
 一百

والشعبه

وما أشبه له كل ما دنف وهو حلال وقال ابن أبي يعفور قلت لأبي عبد الله اني أكون في الأجام فيخالف علي الطير فما أكل منه فوق كل ما دنف ولا تأكل ما صف
وفي الفقيه في حديث آخر ان كان الطير يصف يد فكان دنفه أكثر من صيفه أكل ان كان صيفه أكثر من دنفه فلا يؤكل ويؤكل من طير الماء ما كانت
له قاذصة أو صيصية ولا يؤكل ما ليس له قاذصة أو صيصية إلى غير ذلك من النصوص التي هي كإندل على حل ذي الدنف تدل على حرمة ذي الصيف المحمول
بقرينة المرسل المزبور وما يشاهد من الوجوه في الصفح ونحوه ما ذكر مثالا له في الموثق على الأكثرية لا الاستدانة ولا استمراره في شيء منها ما يدل
على التساوي إلا ان المصنف عنهم قالوا ولو تساوى أو كان دنفه أكثر من صيفه لم يحرم ومقتضاه الاحتياط بالأكثر في الحل بل عن بعض انه المعروف من مذهب
الأصحاب قيل لعله لم يورد له إلا باحثة كتاب سنة ونصوص ما دل على باحثة كل ما اجتمع فيه الحلال الحرام وفيه انه مناف لصالته عند التدنية المخصوصة لا الجارية
ونصوص ما دل على غلبة الحرام على الحلال مع الاجتماع وان كان قد يناقش في الأخير من الدليلين بعد الاجتماع بعد ان كان علامة كل من الحل والحرم الأكثرية
إلى لا يتصور اجتماعها فيبقى التساوي موضوعا خارجا عما يقتضيه الحل والحرم فيجمع فيه إلى الأصل بعد فقد العلامات وهو على الخلاف الذي عرفته
سابقا كما هو واضح ونحوه ما تعارض فيه علامة الحل وعلامة الحرم مع فرضه كما ستعرف والتسقف لثالث ما ليس له قاذصة وهو في الطير بمنزلة المصادر في
غيره ولا حوصلة بتخفيف اللام وتشديد هاء الطير كما لمعد لغريم وعن بعض كتب أهل اللغة اتحادها مع القاذصة ولا صيصية وهي الشوكة إلى خلف جل
الطير خارجة عن الكف وهي بمنزلة الإبهام للانسان فهو حرام وما كان له أحدهم فهو حلال ما لم ينص على تحريمه بخلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجتماع يقتضيه
عليه مضافا إلى النصوص المستفيضة والمتواترة الدالة على ذلك آلا من سنان قلت لأبي عبد الله الطير ما يؤكل منه فقال لا تأكل ما لم تكن له قاذصة وسئل زارة
ابن جعفر عن طير الماء فقال ما كانت له قاذصة فكل وما لم تكن له قاذصة فلا تأكل قال آية في موثق سماعة كل إلا ان من طير البر ما كانت له حوصلة ومن طير الماء
ما كانت له قاذصة كقاذصة الحمام لا معدة كقاذصة الانسان إلى ان قال القاذصة والحوصلة بمعنى من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول وقال أيضا في موثق
مسعد بن سعد كل من الطير ما كانت له قاذصة ولا مخلبك قال سئل عن طير الماء فقال مثل ذلك وقال أيضا في موثق ابن بكير كل من الطير ما كانت له قاذصة أو صيصية
أو حوصلة وسئل ابن أبي يعفور عن الطير يؤتى به مذبحا فحق كل ما كانت له قاذصة إلى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بأحد هاتين الحالتين على الحرمة مع
انتفاءها اجمع وكيف كان فقد تلخص من ذلك بعد تحكيم الخاص على العام والطلاق على التقييد والمنطوق على المفهوم ان الحرمة علامات أربعة المخلبك في أكثرية
الصيف في انتفاء الثلاثة والمنسج والحل أربعة أيضا أكثرية الدنف في الحوصلة والقاذصة والصيصية ولا اشكال مع فرض عدم تعارض العلامات في الوجوه الخارجة
كما دماه بعض رمايشه إلى ما ذهب بعض النصوص إلى انه أكثرية الصيف منها لا ضرورة للجرح باعتبار قوتها وجلادتها بخلاف الدنف الذي يكون في الطير الضعيف
بل لعل المراد من قوله في خبر زارة كلاما صفة هو ذلك المخلبك التفسير التقييد للمعلومية عدم اشتراط ذلك في العلامة المزبورة وعن بعض النسخ وقال عمران المخلبك فهو ذو
مخلبك هو أظهر مما قلنا امام مع فرض التعارض في الوجوه فالظن تقديم احكام علامات الحرمة على الثلاثة التي هي علامة الحل في المجهول نصا وقوى ومع فرض وجود
احكام علامات الحرمة من المخلبك أكثرية الصيف والمنسج لا جملته فواقع من بعضهم هنا من جربان الوجهين احتمال الحل والحرم في غير محله نعم لو تعارض المخلبك
أو المنسج مع أكثرية الدنف لم يكن ذلك لكون التعارض بينهما محال بالعموم وجب منع عند الترجيح يرجع إلى غيرهما من الأدلة لكن قد عرفت ان المتجه عندنا الحرمة لا سلا ل
عدم التدنية خلافا لبعض بل ط النسخ والقوى حرمة المنسج وذو المخلبك ط على وجه يرجع على ما دل على حليته الأكثر فيينا ولو لصحة السند وكثرة العدد وغيرها
من الوجوه التي يخرجها الدليل الآخر كما ان الظن نصا وقوى عند الفرق بين طير البر والماء في العلامات المزبورة بل قد سمعت التصريح به في القاذصة في موثق مسعد
بل هو ظ خبره واعتاده وما عسايتوهم من خبر زارة وغيره من الفرق في غير محله نعم ربما كان الغالب لقاذصة طير الماء والحوصلة في طير البر وانها في كل منهما
أظهر فيمكن ان يكون التفصيل فيه وفي غيره لذلك وانما يعنى كما عن بعض كتب اللغة كما ان الغالب عدم معرفة أكثرية الصيف في الدنف منه في طير الماء
وح فيؤكل منه ما وجد فيه علامة الحل من طير الماء وان كان يأكل السمك لا طلاق الأدلة وخصوص خبر نجدة بن الحرث سئل بالحسن عن طير الماء
ما يأكل السمك منه يحل قال لا بأس به كله ومن الغريم ما يحكم عن بعض من حل المجر المزبور على التقية ضرورة ذلك بخلاف ذلك بينا اذ ليس اكل السمك يجعله من
السباع بل قد سمعت ان الصادق الذي حكموا بحله يأكل أيضا اللهم إلا ان يرد بحكم على التقية من حيث دلالة حل طير الماء مضمون دون مرعات العلامات
لحل حله على ما سمعت من التفصيل في غيره إلى منها والله العالم الصنف الرابع ما يتناول في غير عينا كالحفاش الذي يؤتى فيه الحشا كما في عرفنا الان ويؤتى
له فيم الوطواط كما عسا الظن من بعض نصوص المسوخ التي ذكر فيها ان منه الوطواط وفي آخره الحفاش مكانه فيعلم من ذلك اتحادها لكن عن بعض
ان الوطواط المخطاف في نقله في الصحاح أيضا بل عن القاموس الوطواط الحفاش وضرب من المخطاطيف لكن لا يصح لما استعفا من حل المخطاف
وعده كونه من المسوخ وعلى كل حال لا خلاف جده نصا وقوى في حرمة حرمة الطاوس والنصوص على انه من المسوخ أيضا وعلى انه حرام اللحم والبيض
قال الرضا ان الطاوس مسخ كان رجلا جميلا فكان برامته رجل مؤمن فوقع بهائم واسلته بعد ذلك فبقيها الله طاووسين ثم ذكره فلا تأكل لحمه ويبيضه
وفي خبر سليمان بن جعفر الطائوس لا يحل كله ولا بيضه والله العالم ويكره الهدد بخلاف اجده فيه وفي صحيح علي بن جعفر سئل عن موضع عن الهدد
وقتلته وذبحه فحق لا يؤذى ولا يذبح فنعى الطير هو وفي خبر الجعفي عن الرضا عن سوا الله عن قتال الهدد والصد والصوام والمخلة وفي خبر آخر
عنه في كل جناح هدد مكتوب بالسريانية الحمد خير البرية إلى غير ذلك من النصوص التي لا يخفى ظهور الكراهة منها خصوصا بعد عدة جملة المعلومات
كراهته والتعليل بكونه نعم الطير كما لا يخفى ظهور النهي عن الذبح ونحوه في كراهة اكل اللحم بل عسا يشعر به ما نمتعه في خبر المخطاف من استدلال الامام على ما ضله
من اخذه مذبحا من يدهم كان في يده وحى الأرض به بالنوى المزبور وكشف اللثام والاحتياط كلها انما تضمنت النهي عن قتله وسواء بقى على ظاهره من التحريم
أو اولى بالكراهة لعد ثبوت الحرمة بأخبار الأحاديث دون حجية فتوى الأصحاب فلا يثبت بها حرمة الاكل ولا تبعدا لكراهته آخره عن القتل ولا ينج من نظر والله

فيما ليس نصيب

فيما ليس نصيب

في احكام الحمامات

بالشفاء في توبه الا ان المستنقذ من المحرمه طين قبره قال الصافي في مسهل الواسطه الطين حرام اكله كالمحرم من اكله ثم مات منه لم اصل عليه لا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء
ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وقال سعد بن سعد سالت بالحسن عن الطين فق اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ومحرم الخبز والخبز الحار فان فيه شفاء من كل داء وامنا من
كل خوف وفي خبرهما عن ابن مهران عن ابي عبد الله ع اكل الطين حرام على بني ادم ما خلا طين قبر الحسين ع من اكله من جمع شفاؤه الله الى غير ذلك من النصوص المشتملة على استثناء
طينه التي لا تنافيها نصوص الاستشفاء بغيره الشاملة وغيره من التراب ضرورية كون المراد من توبته محل قبره الشريف لا خصوص التراب منه كما هو واضح والمستنقذ طينه دون توابه الباقية
على اصل الاباحة كغيره من افراد التراب الذي لا يقيد الا بالضرر والله العالم وتنبأ بؤبؤ محل الشبر المستقر على اكل الكفاة وعلى اكل الفواكه ذات العنب وغيرها مما لا ينقل الى انسان عنه غالباً
خصوصاً في ايام الرباح بل يمكن القطع بعد وجوب جناب الطعام بوقوع اجزاء تواب طين فيه وان قلت الله العالم وعلى كل حال فلا يحل شيء منه اي الطين على الطين من
توبه الحسين ع فانه يجوز الاستشفاء به بخلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه مستقبضه او متواترة وفيها المشتمل على القسم وغيره من المؤكدات
نعم لا يتجاوز قدر المحصة بخلاف جده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه اقتضاه على المتيقن في مخالفة معلوم محرمه وقول الصافي ع في حسن سدير
ولا تناول منها اكثر من حصته فان تناول منها اكثر من ذلك فكأنما اكل من محرمات وما شئت في الخبر عن احدهما عليه السلام ان الله نعم خلق ادم من الطين
فخر الطين على ولده قال قلت فما تقول في طين قبر الحسين بن علي عليها السلام قال يحرم على الناس اكل محرمهم ويجوز لهم اكل محرمنا ولكن البئر من مثل المحصة وفي مسهل
الصباح ان رجلاً سئل الصافي ع في سعتك تقول ان توبه الحسين ع من الادوية المفردة وانما لا ترميها الا هضمة فق قد كان ذلك وقلت لك فما بالك
فقال في تناولها انما انتفعت بها قال ع ان لها داء من تناولها ولم يدع به واستعملها لم يدرى بشفاء بها قال فقلت فقلت في تناولها قال يقبلها قبل كل شيء وتضعها
على عينك ولا تتناول منها اكثر من حصته فان تناول اكثر من ذلك فكأنما اكل من محرمات وما شئت في الخبر عن احدهما عليه السلام ان الله نعم خلق ادم من الطين
استلجج الملك الذي خزنها واستلجج بحق الوصي الذي حل بها ان تصلى على محمد وال محمد وان تجعله شفاء من كل داء وامنا من كل خوف وحفظ من كل سوء فاذا
قلت ذلك فاشد هاف في شيء واقرا عليها انما انزلناه فان الدنيا الذي تقدر لاخذها هو الاستيذان عليها وقرائة انما انزلناه ختمها نعم ظا لمصنف غير الاقتصار
على الشرط المذكور في كشاف الشفاء بعد ان روى المزيل المزبور قال وهو يحيط بشرائط الاستشفاء بها بالقرائة وقوله فاذا قلت ذلك فاشد هاف
الى اخره يعطى ان يكون المراد بالتناول الاخذ من القبر لا اكل وفيه دلالة على الكمال اقوى من وجوه ثم قال وعن جابر الجعفي انه شك الى ابي اقرع ع عشرين متحابين
كان به وجع الظهر وجع الجوف فقال ع عليك بتراب الحسين بن علي ع قال قلت كبر ما استعمالها ولا يتج في قال فبينت في وجه سيدي ومولاي في الغضب فقلت يا مولاي
ما هذه التي استعمالها صوفيت لوفيت في هذه الذي تكرت انها لم تنجح فيك شيئاً فقلت الله يا مولاي فاكدت فيما قلت لكن لعل عندك علماً فاقول من ان يكون
احب الي مما طلعت عليه الشمس قال فاذلوردت ان تاخذ من التربة فاعملها في الخليل واغسل بهاء الفراح والبس اظفار شيا بك تطيب بعد وادخل فقف عند
الراس فصل اربع ركعات تقرأ في الاولى الحمد مرة واحدة عشرة مرة قل يا ايها الكافرون والثانية الحمد مرة واحدة عشرة مرة انما انزلناه ونقنت وتقول في قولك لا
اله الا الله حقاً حقاً لا اله الا الله عبودية ورقاً لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب حده سبحان الله مالك السموات فافهم
وما يبين سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم تركه وتجهل ثم فصل ركعتين اخروين تقرأ في الاولى الحمد مرة واحدة عشرة مرة قل هو الله احد وفي
الثانية الحمد مرة واحدة عشرة مرة اذا جاء نصر الله ونقنت كما قنت في الاولين ثم تخرج سجدة الشكر وتقول الف مرة شكر الله ثم تقوم وتعلق بالثنية وتقول يا مولاي
يا بن رسول الله اني اخذت من تربتك فاذا كنت اللهم فاجعلها شفاء من كل داء وعز من كل ذل وامنا من كل خوف غني من كل فقر في جميع المؤمنين والمؤمنات تاخذ
بثلث صابغ ثلاث مرات وتضعها في خرقة نظيفة او قارورة زجاج وتحميها بالبخار عتيق عليه ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله فاذا علم الله منك صدق
النية لم يصعد معك في الثلث فصلاً الا سبعة مثاقيل وتضعها على فاهها فانها تكون مثلاً ما ريت قال ويخون ذلك خبر اخر الا ان فيه في اولي كل من الركعتين احد عشر
مرة سورة الاخلاص من بعد الحمد ليس فيه القنوت وركو لاخذ التربة غير ذلك من القرائة والدعاء لا يقرض صلوة او غسل قلت هو اعظم شاهد على ارادة الكمال
ثم قال في الكلام لابن قولويه مسنداً عن محمد بن مسلم انه كان وجعاً فارسل اليه ابو جعفر ع شرباً من الخل معطى بمذيل فناولته الغلام اياه وقال شربه فانه قد امرني ان
لا ابرح حتى تشربه قال فناولته فاذا فيه رائحة المسك واذا شرب طيب الطعم بارد فلما شربه قال في الغلام يقول لك هو لا يذشر بفضيحتك فتعكرت فيما قال في وما
اقد رعى النهوض قبل ذلك على حلة فلما استقر الشرب في جوفه كان في شط من عقل فابتدأ به واستاذنت عليه فصوت الى صبح الجمجم اذ حل فذلت عليه واذا بالملك
عليه وقبلت بده وراسه فق وما يبكيك يا محمد فقلت جعلت فداك ابكي على غيرة وبعد شقة وقلة القدرة في المقام عندك انظر اليك فقال في ان قال يا محمد
ان الشرب الذي شربه فيه من طين قبور اباي وهو افضل ما استشف به ولا تعدا به فانما شقيه صبيانا وفاسا فزى فيه كل خير فقلت جعلت فداك انما اخذت منه
ونشفيه به فقال ياخذ الرجل فيخرج من الحائر وقد اظهره فلا يمر باحد من به عاهرة ولا دابة ولا شيء به اذ لا شئ فتذهب بركته فتصير بركته لغيره وهذا الذي
نتعالي به ليس هكذا ولا ما ذكرت لك ما تنس به شيء ولا شرب منه شيء الا افاق من ساعته وما هو الا كالحجر الاسود اياه اصحاب العاهات الكفر والجاهلية وكان لا يتبع
به احداً الا افاقه وكان كالبعض باقوتة فاسود حتى ضا الى ما رايته فقلت جعلت فداك وكيف اصنع به فقال انت تصنع به مع اظهارك اياه ما يصنع غيرك تستخف به
فتطرح في خرقة فيذهب عافيه مما ترهبه فقلت صدقت جعلت فداك قال ليس ياخذ ما حله لا هو جاهل باخذه ولا يكاد يسل للناس فقلت جعلت فداك وكيف
في ان اخذه كما اخذه فقال اعطيك منه شيء فقلت نعم قال فاذا اخذته فكيف تصنع به قلت ذهب به معي قال في اي شيء يجعله قلت في شاة قال فزجرت في ما كنت تصنع
اشرب عند فامنه حاجتك ولا تخجله فانه لا يسل لك فسقائه منه من تين فما علم اني وجدت شيئاً ما كنت اجد حتى انصرفت وفيه مسنداً عن التائي قال لله جعلت فداك
اني رايت اصحابنا ياخذون من طين قبر الحسين يستشفون به هل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء قال يستشف به باينه وبان القبر على راس رقبته امثال كل طين قبر
حك رسول الله ص وكل طين قبر الحسين ع وعلى محمد فخذ منها فانما شفاء من كل سقم وجنة ما يخاف لا يعدها شيء من الاشياء التي يستشف بها الا الداء واما يفسد منها

في شفاء
قبر الحسين

في شفاء
قبر الحسين

في شفاء
قبر الحسين

في شفاء
قبر الحسين

في شفاء
قبر الحسين

في شفاء
قبر الحسين

ما نجا منها من أوعيةها وقلعة اليقين من بعاثها ما من يقين أنها شفاء له إذا تعالج كفته باذن الله عن غيرها مما يعالج به ويفسد لها الشياطين والمجن من أهل
الكفر يتسبون بها وما ترفيق الأسماء وما الشياطين وكفار المجن فانهم يحسدون ابوابهم فيذهب عامة طينها ولا يخرج الطين من الحائر الا وقد استعد له ما لا
يحصيه منهم وانها لا يدي اخذها وهم يتسبون بها ولا يقدر من مع الملائكة ان يدخلوا الحائر ولو كان من التربة شيء يسلم ما عوجج به احد الا يرى من ساعته
فاذا اخذتها فاكها واكثر عليها ذكر الله عز وجل وقد بلغني ان بعض من باخذ من التربة شيئا يستشف به حتى ان بعضهم ليطرحها في محلاة الابل والبغل والحمار وفي غاء
الطعام وما يبيع به الايدي من الطعام والمخرج والجوالق فكيف يستشف به من هكذا حاله عندك ولكن القلب الذي ليس فيه اليقين من المستشف بما فيه صلاحه
يفسد عليه عمله ومن الغريب ان قال بعد ان رآه هذه الاخبار واذا سمعت لا تخبأ اشكل عليك الاستشفاء بها ما لم تعلم بحقوق الشرط فيها اذ قد عرفت انها جنيعة
ادارتها على الوجه الاكمل في سرعة النابز نحو لا شرط لاصل الشاؤل كما هو مقتضى اطلاق النصوص والفنا بل في النصوص الزبورية قرائن متعددة على ذلك وت
هنا قال في الرباع في شرط ذلك صلابا صرح جماعة بان ذلك لزادة الفضل قلت كان الامر من الواضحات ان الكلام في المحل الذي يؤخذ منه الطين الشريف ولا ريب
في ان المناسق نفس القبر الشريف وما يقرب منه على وجه الحق بعرفنا ولعله الحائر دون غيره وبيننا سبعة قاعة الاقتصار على المتيقن وفي خبره بنون بن الربيع عن الصادق
ان عند راس الحسين في التربة حمراء فيها شفاء من كل داء الا السام قال فالتينا القبر بعد ما سمعنا هذا الحديث فاحتفنا عند راس القبر فلما حفنا قدر ذراع ابتدرت
علينا من راس القبر مشيمة السميلة حمراء والذره فحملناها الى الكوفة فخرجنا وابلنا نعطى الناس وقد سمعت ما ذكره الصادق في خروجها من الحائر لكن في مرسل
سليمان بن عمر السراج عن الصادق يؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعا وفي مرسل اخبرني عن سبعين باعا وفي خبر أبي الصباح عنه ايضا مروى عن
الكاسط طين قبر الحسين في شفاء وان اخذت على راس ميل في خربة بكر الحضرمي في الكتاب المزبور لو ان مريضا من المؤمنين يعرف حق هذا ببلده
وجده منه ولا يته اخل له من طينه على راس ميل كان له دواء وشفاء وقد سمعت في خبرنا الحنفية من ان يستشف بما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال و
في مرسل الحجا عن الصادق في التربة من قبر الحسين على عشرة اميال وعن علي بن طاووس انه ذكر في شرحه في كشف اللثام بعد ان ذكر هذه الروايات قال وشئ
منه لا يدخل في التبادر من طين القبر الا حوط الاقتصار على التبادر وضعف الاخبار وفي المسائل استثنى الاصحاب من ذلك تربة الحسين وهي تراب
جاور قبر الشريف عرفا وما حوله الى سبعين ذراعا وروى في اربعة فرائض وطريق الجمع قوله في الفغل وافضلها ما اخذ بالدعاء المرسوم وختمها تحت
القبة المقدسة بقراءة سورة القدر وفي الرقصة والمراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الارض عرفا وروى في اربعة فرائض وروى ثمانية فرائض
وكما قرئ منه كان افضل لميل كل التربة المحترمة منها فانها مشربة باخذها من الصريح المقدس واخرجها كما مر مع وضعها عليه واخذها بالدعاء ولو وجد
تربة منسوبة اليه حكم باحترامها على المعهود وفي التقيح وهل هي مختصة بمحل لا عبارة المصنف تدل على انها من تربة وهو على الفضل ونقل الشهيد
انها تؤخذ من قبره الى سبعين ذراعا وقيل من جوفه وان بعد وكما قرب من القبر كان افضل بل اوجب تربة تربة ثم وضعت على الصريح كان حسنا وفي
الروايات ثم ان مقتضى الاصل لزوم الاقتصار بما خالفه على المتيقن من ماهية التربة المقدسة وهو ما اخذ من قبره او ما جاوره عرفا ويحتمل في سبعين ذراعا
واما ما جاوز السبعين الى اربعة فرائض او غيرهما او ردت به الرواية فتشكل ان يؤخذ منه ويوضع على القبر والصريح فيقوى احتمال جوازه نظر الى ان
الاقتصار على المتيقن او ما قاد به بوجوب عدم بقاء شيء من تلك بقعة المبادر لكثر ما يؤخذ منها في جميع الازمانه وسيؤخذ في يوم الدين وظواهر النصوص
بقائه تربة الشريف بلا شبهة وما ذكرنا صرح جماعة كالفاضل المقدس في التقيح وشيئا في الرقصة وفي نهائنا المرام للصحيح يحصل الفرق بينه وبين تربة الحسين
بما هو الى قال لثالث ان التربة محترمة لا يجوز تقرب بها من نجاسة والارض من الحسين محترمة من التربة الذي لا يجوز تقرب بها من نجاسة منه هو ما ان من الصريح او
من خارج ووضع على الصريح المقدس ما عا اخذ من خارج ولم يوضع على الصريح فانه لم يثبت له المحرمة الا ان باخذ بالدعاء المرسوم ويختم عليه فيثبت له
المحرمة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من بحث من وجوه منها ان التعليق والاخذ بالدعاء لا يحق الاضافة والمجهر ما ذكرناه في الاكل وان جاز شاول
ما ورد في النصوص للاستشفاء بالطين المحترمة وغيره من المنافع التي تستفاد من النصوص وعلى كل حال فظاهر الفنا في الاقتصار على استثناء قبر الحسين في
من بين قبورهم حتى التينة بل المعروف كون ذلك من خواصه كما ورد به بعض النصوص لكن قد سمعت ما في خبر الثمالي وقوله في محمد بن مسلم الشراب الذي شربه
فيه طين قبور ابائي ولكن لم يجد عاملا بذلك على وجه يحل اكله كحل طين القبر لكن لا باس بالاستشفاء به بمنزلة ما اوجله لذلك او شاول التراب من قبور
بناء على اختصاص المحرمة في الطين وعلى كل حال فانما يجوز اكل طين القبر للاستشفاء دون غيره ولوللشربة في عصر يوم عاشوراء يومى عبد القدر والاضحى
كما هو صريح بعض روايات الباقرين خلافا لما في الشيخ في المصباح فخره لذلك في الاوقات الثلاثة لكن لم نقف له على حجة فضلا عن ان تكون صالحة لغرضه
اطلاق نص والفتوى مضافا الى قول الصادق في خبره ان من اكل من طين قبر الحسين غير مستشف به فكأنما اكل من نحو هذا كله في طين القبر وما غيره
ففي المتن وفي الارض في رواية بالجواز وهي حسنة لما فيها من المنفعة للمصطر لها قلت في رواية في حمزة عن ابن جعفر المروى عن طب الامم ان رجلا شكى
اليه الخريف ففرق له خد من الطين الارضى وقلعة يار لينة واستشف منه فانه يشك عندك عنده انما قال في الزهرة اخذ جزءا من حوق ابيض وجزءا من برد القشوطا
و جزءا من صمغ غمر و جزءا من الطين الارضى يغلى بيار لينة ويستشف منه وفي المرسل عن مكارم الاخلاق للطبري سئل ابو عبد الله عن طين الارضى
بؤخذ منه للكسبة المنصوب على اكله قال لا باس به اما ان من طين قبر ذي القرنين وطين قبر الحسين عم خبر منه وهي على ضعفها وعدم المجاب عنها
هذه لانه في الاخير منها على الاكل اللهم الا ان ينشأ من المبطلون فيه باعتبار دعاء اكله وانه بل ولا في الاول منها على الاكل نحو اكل طين القبر بل اقتضاه
جواز ان يستشف به دواء من جماع غيره بعد خروجه عن مسمى الطين وعلى كل حال فلا ريب عدم مشروعيته على حسب مشروعيته طين القبر بناء على اندراج في الطين
المنهي عنه كما انه لا اشكال في جواز تناوله لدفع الهالك وعن الاضاح في الخلاف عن جواز اكله لذلك قال لان الميتة والدم الخش منه والهلالة لا يبيحهما

منه
في الخبرين
في الخبرين

فأحسنا الجهاد

بالشفاء في توبته الا ان المستنير من المحرمين طين قبره قال الص في مرسل الواسط الطين حرام اكله كليم المحرم ومن اكله ثم مات منه لم اصل عليه الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء
ومن اكله فينبو له يكره فيه شفاء وقال سعد بن سعد سالت بالحسن عن الطين فق اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ونحوه المحرم الا طين الحار فان فيه شفاء من كل داء وامنا من
كل خوف وفي خبره ما عثر به هذان عن ابي عبد الله ع اكل الطين حرام على بني آدم ما خلا طين قبر الحسين ع من اكله من جمع شفاؤه الله الى غير ذلك من النصوص المشتملة على استثناء
طينه التي لا تشا فيها نصوص الاستشفاء بتوبته الشاملة وغيره من التراب ضرورة كون المراد من توبته محل توبته الشريف لا خصوص التراب منه كما هو واضح والمستثنى طينه دون ترابه الباطي
على اصل الاباحة كغيره من ارض التراب الذي لا يقيد الا بالضرر والله العالم وذا بان بطلان القول المستقر على اكل الكفاة وعلى اكل الفواكه ذات الغبابة وغيرها مما لا ينقل الى انسان عند غالبنا
خصوصا في ايام الزناح بل يمكن القطع بعد وجوب اجتناب الطعام بوقوع اجزاء تراب طين فيه وان قلت الله العالم وعلى كل حال فلا يحل شيء منه اى الطين عدا الطين من
تربة الحسين ع فانه يجوز الاستشفاء به بلا خلاف بل الاجماع يقتضيه عليه بل النصوص فيه مستفيضة ومتواترة وفيها المشتمل على القسم وغيره من المؤكدات
لعم لا يتجاوز قدر المحصنة بلا خلاف جده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه اقتضاه على الميقن في مخالفة معلوم المحرمه وقول الص ع في حسن سدير
ولا تتناول منها اكثر من حصه فان تناول منها اكثر من ذلك فكأنما اكل من محرمنا وما شئت في الخبر عن احدهما عليه السلام ان الله نعم خلوقا ودم من الطين
فخرم الطين على ولده قال قلت فما تقول في طين قبر الحسين بن علي ع لهما السلام قال يحرم على الناس اكله يحرمهم ويحرم اكله محرمنا ولكن اليسر من مثل المحصنة وفي مرسل
الصباح ان رجلا سئل الص ع في سعةك تقول ان تربة الحسين ع من الارضية المفردة وانما لا ترميها الا اهضمته فق قد كان ذلك قلت ذلك فما بالك
فقال في تناولها ما انتفعت بها قال ع ان لها دغا ولم يدع به واستعملها لم يكره ينفع فيها قال فق له ما قولك ذاتا ولها قال تقبلها قبل كل شيء وتضعها
على عينك ولا تتناول منها اكثر من حصه فان تناول اكثر من ذلك فكأنما اكل من محرمنا وما شئت فاذا تناولت فقل اللهم اني اسئلك بحق الملك الذي قبضها و
اسئلك بحق الملك الذي خزنها واسئلك بحق الوصي الذي حل فيها ان تصلي على محمد وال محمد وان تتجمل شفاء من كل داء وامنا من كل خوف وحفظا من كل سوء فاذا
قلت لك فاشد هاني شيء واقر عليها انا انزلناه فان الدنيا الذي تقدم لاخذها هو الاستيذان عليها وقرئنا انا انزلناه ختمها نعم ظ المصنف في غير الاقتصا
على الشرط المزبور ولها لكن في كشف اللثام بعد ان روى المرسل المزبور قال وهو يعطى بشرط الاستشفاء بها بالدماء والقرآن وقوله فاذا قلت ذلك فاشد هاني
الى اخره يعطى ان يكون المراد بالتناول الاخذ من القبر لا الاكل وفيه ان دلالة على الكمال قوى من جوه ثم قال وعن جابر الجعفي انه شك الى ابي اشرع ع عطين متعازي
كان به وجع الظهر وجع الجوف فقال له ع عليك تربة الحسين بن علي ع قال قلت كبر ما استعملنا ولا يتج في قال فبيدنت وجهه سبيد ومولا في الغضب فقلت يا مولا
ما هذه التي استعملتها صوفيت لوقتي في هذه الذي تكرت انها لم يتج فيك شيئا فقلت الله يا مولا في ما كنت فيما قلت لكن اعمل عندك علما فاعلمه منك فيكون
احب الي مما طلعت عليه الشمس قال فاذلزلت ان تاخذ من التربة تاخذ اليها اخر الليل واغسل بماء الفراح والبس اظھر شياءك تطيب بجد وادخل فقف عند
الراس فصل ربيع وكعابت تفر في الاولى الحمد مرة واحدة عشرة مرة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد مرة واحدة عشرة مرة انا انزلناه ونقت وتقول في قولك لا
اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله عبودية وقال اله الا الله وحده وحده اخبر عنه ونصر عبده وهزم الاحزاب حده سبحانه الله مالك السموات فانيه
وما بينهن سبحانه الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم تركه وتجد ثم تصلي ركعتين اخراوين تفر في الاولى الحمد مرة واحدة عشرة مرة قل هو الله احد وفي
الثانية الحمد مرة واحدة عشرة مرة اذا جاء نصر الله وتفتحت لك الفت في شكر ثم تقوى وتعلق بالثبة وتقول يا مولا
يا بن رسول الله اني اخذت من تربتك فاذنك اللهم فاجعلنا شفاء من كل داء وعز من كل ذل وامنا من كل خوف غنى من كل فقر في جميع المؤمنين والمؤمنات تاخذ
بثلث صابغ ثلاث مرات وتدعها في خرقة نظيفة او قارورة ذجاج وتحميها بخاتم عقيق عليه ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله فاذا علم الله منك صد
النية لم يصعد معك في الثلث فصلا الاسبعة مناديل وترفعها لكل علة فانها تكون مثل ما رايت قال ونحو ذلك خبر اخر الا ان فيه في كل من الركعتين احده عشر
مرة سورة الاخلاص من بعد الحمد ليس فيه القنوت وذكر لاخذ التربة غير ذلك من القرائن والدعاء لا تقرأ لصلاة او غسل قلت هو اعظم شاهد على ازالة الكمال
ثم قال في الكمال ابن قولويه مسند علي بن محمد بن مسلم انه كان وجعا فارسل اليه ابو جعفر شربا من سحار مغطى بمنديل فناوله الغلام اياه وقال اشربه فانه قد امرني ان
لا ابرح حتى تشربه قال فنناولته فاذا فيه رائحة المسك واذا شرب طيب الطعم بارد فلما شربه قال في الغلام يقول لك هو لا ي اشر بنفسي ففكرت فيما قال في وما
اقد ر على النهوض قبل ذلك على رجل فلما استقر الشرب في جوفه فكأنني نشطت من عقال فانيت بابه واستاذنت عليه فنصو الى صح الجسم ادخل فندنت عليه وانا باك بسكت
عليه وقبلت يده ورأسه فق وما يبكيك يا محمد فقلت جعلت فداك ابكي على غربة وبعد لشقة وقلة القدر في المقام عندك انظر اليك فقال له ان قال يا محمد
ان الشرب الذي شربه فيه من طين قبور ابي وهو افضل ما استشف به ولا تعد ربه فانما نسقيه صديانا وفسا شافري فيه كل خير فقلت فذاك انا لاخذه
ونستشف به فقال ياخذ الرجل من حجره من الحائط وقد ظهره فلا يمر احد من به عاتقه ولا دابة ولا شيء به اذ لا شمة فتذهب بركته نصير بركته لغيره وهذا الذي
نتعالج به ليس هكذا ولولا ما ذكرت لك ما تمس به شيء ولا شرب منه شيء الا انك من ساعته وما هو الا كالحجر الاسوانه اصحاب العاهات الكفر والجاهلية وكان لا يتبع
به احدا الا انه وكان كالبعض باقوته فاسود حتى صار الى ما رايت فقلت جعلت فداك وكيف اصنع به فقال انت تصنع به مع اظهارك اياه ما يصنع غيره يستخف به
فتطرح حتى تخرجك فين هب طينه مما توبه به فقلت صدقت جعلت فداك قال ليس ياخذ احدا ولا هو جاهل ياخذ ولا يكاد يسلم للناس فقلت جعلت فداك وكيف
في ان اخذه كما تاخذه فقال اعطيك منه شيء فقلت نعم قال فاذا اخذته فكيف تصنع به قلت ذهب به مع قال في شيء يتجمله قلت في شيء قال فزجبت له ما كنت تصنع
اشرب عند نامنه حاجتك ولا تخله فانه لا يسلم لك فسقائه منه مرتين فما علم اني وجدت شيئا ما كنت اجد حتى انصرفت وفيه مسند علي بن ابي بصير في ذلك
اني رايت اصحابنا ياخذون من طين قبر الحسين يستشفون به هل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء قال يستشف بما بينه وبين القبر على راس ربعة اميال كل طين قبر
يكره رسول الله وكل طين قبر الحسين وعلى من خذ منها فانها شفاء من كل سقم وجنة ما يخاف لا يعمله شيء من الاشياء التي يستشف بها الا الدعاء وانما يفسد ما

فی الحسب

تبرکات

وفى أشياء كثيرة

ما يغالطها

ما يخاطبها من أوعيتها وقله اليقين لمن يعالج بها فاما من يقن انها شفاء له اذا تعالج كفته باذن الله عن غيرها ما يعالج به ويفسد هذا الشياطين والجح من اهل
الكفر يتسبون بها وما ترميها الا شتمها واما الشياطين وكفار الجح فانهم يحسدون ابراهيم فبذهب عامته طينها ولا يخرج الطين من الحائر الا وقد استعد له ما لا
يحصى منهم وانها في ايدي خذها وهم يتسبون بها ولا يقدر من مع الملائكة ان يدخلوا الحائر ولو كان من التربة شيء يسلم ما عوج به احد الا يرى من ساعته
فاذا اخذتها فاكتمها واكثر عليها ذكر الله عز وجل وقد بلغني ان بعض من باخذ من التربة شيئا يستشف به حتى ان بعضهم ليضربها في محلاة الابل والبغل والحمار وفي غاه
الطعام وما يمسح به الايدي من الطعام والمجوح الق فكيف يستشف به من هكذا حاله عندك ولكن القلب الذي ليس فيه اليقين من المستشف بما فيه صلاحه
يفسد عليه عمله ومن الغريب قال بعد ان رآه هذه الاخبار واذا سمعت لاختبا اسكل عليك الاستشفاء بها ما لم تعلم تحقق الشرط فيها اذا قدرت انها جميعا
اذا لبناؤها على الوجه الاكل في سرعة الشاير نحو لا شرط لاصل الشاير كما هو مقتضى اطلاق النصوص والفنا ويل في النصوص الزبورية قرائن متعددة على ذلك وقد
هنا قاله الرباض لا فاق على شرط لذلك صلا بل صرح جماعة بان ذلك لم يرد في فضل تلك الامور من الواضحات انما الكلام في المحل الذي يؤخذ منه الطين الشريف ولا ريب
في ان المناسق نفس القبر الشريف وما يقرب منه على وجه يلحق به عرفا ولعله الحائر دون غيره وبينا سببه قاعدة الاقتصار على المتقين وفي خبر يونس بن الربيع عن الصادق
ان عند راس الحسين في التربة حرام فيها شفاء من كل داء الا السام قال فانيما القبر بعد ما سمعنا هذا الحديث فاحترقنا عند راس القبر فلما حضرنا قدر ذراع ابتدرت
علينا من راس القبر مشيمة السميلة حرقا قدر الدرهم فحملناها الى الكوفة فخرنا بها واقلنا نعطى الناس وقد سمعت ما ذكره الصادق في خروجها من الحائر لكن في مرسل
سليمان بن عمر السراج عن الصادق يؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعا وفي مرسل اخبره على سبعين باعا وفي خبر ابي الصباح عنه ايضا مروى عن
الكامل طين قبر الحسين فيه شفاء وان اخذت على راس ميل وفي خبر ابي بكر الحضرمي عن الصادق في الكتاب المزبور لو ان مريضا من المؤمنين يعرف حق قبله
ويؤثره ولا يته اخذ له من طينه على راس ميل كان له دواء وشفاء وقد سمعت ما في خبرنا الح عنه من انه يستشف بما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال و
في مرسل الحجازي عن الصادق في التربة من قبر الحسين على عشرة اميال وعن علي بن عمار بن ابي رزينة في خبره وفي كشف للشام بعد ان ذكر هذه الروايات قال وشي
منها لا يدخل في التبادر من طين القبر الا حوط الاقتصار على التبادر لضعف الاخبار وفي المسائل استثنى اصحاب من ذلك تربة الحسين وهي تراب
جاور قبر الشريف عرفا وما حوله الى سبعين ذراعا وروى الى اربعة فراسخ وطريق الجمع تربة ما في الف نعل وفضلها ما اخذ بالدعاء المرسوم وختمها تحت
القبة المقدسة بقراءة سورة القدر وفي الرقصة والماء بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الارض عرفا وروى الى اربعة فراسخ وروى ثمانية فراسخ
وكما قرينه كان افضل وليس كل التربة المحترمة منها فانها مشروطة باخذها من الصريح المقدس وخارجة كما مر مع وضعها عليه واخذها بالدعاء ولو وجد
تربة مذوبة اليه حكم باحترامها حملها على المعهود وفي التنقيح وهل هي مختصة بمحل ام لا عبارة المصنف تدل على انها من تربة وهو على الفضل ونقل الشهيد
انها تؤخذ من قبره الى سبعين ذراعا وقيل من حرمه وان بعد وكما قرب من القبر كان افضل بل لو جئ بترتبه ثم وضعت على الصريح كان حسنا وفي
الرباض ثم ان مقتضى الاصل لزوم الاقتصار بما خالفه على المتقين من ماهية التربة المقدسة وهو ما اخذ من قبره او ما جاوره عرفا ويحتمل الى سبعين ذراعا
واما ما جاوز السبعين الى اربعة فراسخ او غيرها مما وردت به الروايات فشكل الا ان يؤخذ منه ويوضع على القبر والصريح فيقوى احتمال جوازه نظر الى ان
الاقتصار على المتقين او ما قارب به بوجوب عدم بقاء شيء من تلك البقعة المتبادرة لكثر ما يؤخذ منها في جميع الارض من سيؤخذ في يوم الاية وظواهر النصوص
بقائه تربة الشريف بلا شبهة وما ذكرنا صرح جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح وشيئا في الرقصة وفي نهاية المرام للصيغ يحصل الفرق بين الارض وبين تربة الحسين
بما هو الى ان الثالث ان التربة المحترمة لا يجوز تقرب بها من نجاسة والارض من التربة الذي لا يجوز تقرب بها من نجاسة منه هو ما اخذ من الصريح او
من خارج ووضع على الصريح المقدس اما اخذ من خارج ولم يوضع على الصريح فانه لم يثبت له المحرمة الا ان اخذ بالدعاء المرسوم ويختم عليه فيثبت له
المحرمة في غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من بحث من وجوه منها ان التعليق والاخذ بالدعاء لا يتحقق الاضافه والمخبر ما ذكرناه في الاكل وان جازناول
ما ورد في النصوص للاستشفاء بالطين والمخبر وغيره من المنافع التي تستفاد من النصوص وعلى كل حال فظاهر الفناوى الاقتصار على استثناء قبر الحسين
من بين قبورهم حتى النبي صلى الله عليه واله وسلم كون ذلك من خواصه كما ورد به بعض النصوص لكن قد سمعت ما في خبر الثماله وقوله في محمد بن مسلم الشارب الذي شربه
فيه طين قبور ابائى ولكن لم يجد عاملا بذلك على وجه يحل اكله كحل كل طين القبر لكن لا باس بالاستشفاء به بمنزلة ما اوجله لذلك او تناول الشارب من قبور
بناء على اختصاص المحترمة في الطين وعلى كل حال فانما يجوز اكل طين القبر للاستشفاء دون غيره ولو للبركة في عصر يوم عاشوراء وهو يوم عبد الفطر والاضحى
كما هو صريح بعض وظ الباقين خلافا للحكم عن الشيخ في المصباح فجزه لذلك في الاوقات الثلاثة لكن لم نفقه له على وجه فضلا عن ان تكون صائغها معارضة
اطلاق النفس والفتوى مضافا الى قول الصادق في خبر جنان من اكل من طين قبر الحسين غير مستشف به فكأنما اكل من نحو ما هذا كله في طين القبر وما غيره
وفي المتن وفي الارضى رواية بالجواز وهي حسنة لما فيها من المنفعة للمصطفى التي لها قلته رواية في حمزة عن ابي جعفر المروى عن طيب الامم ان رجلا شكى
اليه الخريف فقل له خذ من الطين الا من راقله يار لينة واستشف منه فانه يسكن عندك عنده انما قال في الزحير ياخذ جزءا من حرق ابيض وجزءا من برد القطونا
وجزءا من صمغ غرنج وجزءا من الطين الا من راقله يار لينة ويستشف منه وفي المرسل عن مكارم الاخلاق للطبرسي سئل ابو عبد الله عن طين الارضى
يقول منه الكسبر المنطوق يحل اخذه قال لا باس به اما ان من طين قبر ذى القرنين وطين قبر الحسين ثم خبر منه وهي على ضعفها وعدم المجاز بها
لاذ لا في الاخير منها على الاكل اللهم الا ان ينساق من المبطون فيه باعتبار تعارف اكله وانه بل ولا في الاول منها على الاكل نحو اكل طين القبر بل اقتضاه
جواز ان يستف من دواء من جامع غيره بعد خروجه عن صمغ الطين وعلى كل حال فلا ريب في عدم مشروعية طين القبر بناء على انه راجع في الطين
المنهي عنه كما ان لا اشكال في جواز تناوله لدفع الهائل وعن الايضاح نفى الخلاف عن جواز اكله لذلك قال في المشي والدم الغش منه والهلالات بينهما

من
في
الدين

الكلمة في الجمل
بعضها

فهذا الوجه لا إشكال في جواز دفعه كذا في غير ذلك لا يتخلل مع انحصار الداء فيه على حقيقته مما هو مخش منه انما الكلام في التداوي به مع عدم انحصار احتمال النفع على حسب غيره من الادوية ولا ريب في جواز مع فرض عدم تناول اطلاق ما دل على النهي عن الطين مثله ولعله كل خصوصاً مع ملاحظة السيرة المستمرة على التداوي به من دون ملاحظة الضرورة الموسوعة للمهمات ولعل هذا هو المراد للمصنف غيره من جواز تناوله للضرورة لان المراد الضرورة الموسوعة لغير من المهمات اذ لا خصوصية له في الله العالم **الخامس** السهو القائله قليلها وكثيرها بلا خلاف لا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه للنهي عن قتل النفس والضرر وغيرها بل ورد النهي عن شرب ماء مات فيه سام ابرص لان فيه سماً وقال في رسول تحت العقول عن الصم ع كل شيء يكون فيه المضرة على يد الانسان من المجرب التار حرام اكله الا في حال الضرورة الى ان قال في ما كان من صنوف البقول مما فيه المضرة على الانسان في اكله نظير بقول السهو القائله ونظير ذلك فلا وغير ذلك من صنوف السم القاتل فحرام اكله ورد النهي عن شرب ماء مات فيه سام ابرص لان فيه سماً اما لا يقتل القليل منها كما لا فيون والسقونيات تناول القراط والقراطيين الى ربع الدنار في جملة حوائج الشهل فهذا لا باس به لغلبة السلامة ولا يجوز الخطي الى موضع الخطاة منه كالمشال من السقونيات والكثير من شحم المختل والشوكران ويقال له الشكران باعجام الشين واهما لها وهونيت له ورق كورق لها وله زهر يضر وبزره كما لا ينسون فانه لا يجوز لما يتضرر من قتل المزاج وافتساده وهما معا حرامان وفي الدروس في لا طباع استعمال الاسود من السقونيات الذي لا ينفع في سربها ويحلب من بلاد الحجاز عتة وعما جاور الدافين من لا فيون قالوا والدهان منه يقتل في درهم يطل الهضم اذا شرب حده وقدره الماخوذ من شحم المختل بنصف درهم وقالوا اذا لم يكن في شحم المختل غير واحد لا يستعمل لانها سم وبالحكمة كلما كان فيه الضرر علماً او ظناً بل وانها معتد به حرمه لو فرض فعل ذلك للتداوي عن داء جاز وان خاطر اذا كان نجاباً يحرم العقل لا لظلال بعض النصوص قال في سمعيل بن الحسن المنطبي قلت لا يعبد الله ع في رجل من العرب في الطب بصري طبعه في وقت اخذ عليه صفداً قال لا باس قلت له انما ينط الحرج ونكوى النار قال لا باس قلت وفيه هذه السموات لا سحيقون والغاريقون قال لا باس قلت له بما مات قال وان مات قلت فسمي عليه البئيد قال ليس في حرام شفاء الحديث وقال يونس بن يعقوب قلت لا يعبد الله ع الرجل يشرب الدواء ويقطع العرق وربما انتفع به وربما قتله قال يقطع ويشرب في خيل برهم بن محمد عن الحسن العسكري ع انما عليهم السلام قال قبل للض ع الرجل يكوى النار وربما قتل وربما غلص قال قد كوى رجل على عهد رسول الله وهو قائم على راسه وقال محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر هل يجالج بالكي فم نعم ان الله نعم جعل في الدواء بركة وشفاء وخبر كثير وما على الرجل ان يتداوى ولا باس به وقال يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يشرب الدواء وربما قتل وربما غلص قال انزل الله الدواء وانزل الشفاء وما خلق الله تعالى داء الا وجعله دواء فاشرب سم الله نعم وفي خبر الحسن بن علوان المزي عن قربة السناد عن جعفر عن ابيه عليه السلام عن جابر قال قبل يا رسول الله انتذا وقال نعم فتداوا وان الله لم ينزل دواء الا وقد نزل له دواء وعليكم بالثبات البقر فانها توفى من كل الشجر في غير ذلك مضاًفاً الى السيرة المستمرة وغيرها والله العالم **القسم الثاني** في المباحات المحرم منها خمسة **الاول** الخمر بلا خلاف في بين المسلمين بل هو من ضرورياتهم على وجه يدخل مستحبة في الكافرين وكذا الخلاف في انه يحرم كل مسكر ولو قلنا بعدم تميمه فحرم بل الاجماع بقسميه عليه وفي اشوي كل مسكر غير كل خمر حرام وفي الصحيح وغيره ان الله نعم حرم الخمر لا سمنها ولو كان حرمها لكان عاقبة عاقبة الخمر في خمر ورح فكل ما كان كان فهو حرام كالبنيد المتحد لذلك والتبع بكسر الموحدة وفهم ما مع اسكان المشاة المناخرة والفضيخ والقيقع والمزج بتقديم المعجم على المهملة وغيرها من الاشربة التي فعل للاسكار وانما خصها بالتبع للنص كصحح ابن الحاجب عن ابي عبد الله ع قال في سورة الله ع الخمر من خمسة العصور من الكرم والقيقع من الزبيب البتع من العسل المزج من الشعير والبنيد من التمر وفي المرسل الصحيح الخمر من خمسة اشياء من التمر الزبيب المخططة والشعير والعسل والمراد بالسكر ما وجد فيه طبيعة الاسكار ولو بالكثير منه فانه محرم قليله ايضاً بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه ان لم تكن متواترة اصطلاحاً في مقطورة المصنف في الصحيح وغيره ما اسكر كثيرة فقليله حرام وزيد في اخر قلت فقليل الحرام يحمله كثير الماء فز عليه بكفة مزب لا لا وفي الخمر ما تقول في قدح من السكر يخلب عليه الماء حتى تذهب غايته وبذهب سكره فم لا والله ولا نظرة تقطر منه في حب لا اهر يوق ذلك الحب كذا الخلاف في انه يحرم الفقاع قليله وكثيره بل الاجماع بقسميه عليه بل المحرم منه مستفيض ومتواتر او قطع كالنصوص التي فيها انه خمر محمول وان الخمر بعينها وان حده حد شار بالخمر وان خمره استصغرها الناس في بعضها كل مسكر حرام وكل خمر الفقاع حرام بل صرح غير واحد بان ذلك وان لم يكن مسكر ولعله لا طلاق النصوص المزبورة الا ان التدبر فيه يقتضي كونه من المسكر ولو كثيرة اما الصنف الذي لا يسكر منه فلا باس به للاصل وغيره وبمكن اورد المصنف ذلك بجعل الفقاع معطوفاً على مدخول الكاف منه الذي كان يعمل لانه الحسن في منزله كما في الصحيح وعن ابن ابي عمير انه لا يعمل فقاع يخلب ولعله من ذلك ذكر غير واحد انما يحرم مع الغلبان الذي هو الشيش الموجب للافتلاب لان المصنف غير اطلق الحكم ولعله بناء على المتعارف في عمله وان امكن منعه خصوصاً بعد صحيح عليه بن يقطين عن الكاظم ع سئلته عن شرب الفقاع الذي يعمل في الاسواق ونباع ولا ادري كيف عمل ولا فيه عمل ايحل ان اشربه قال لا احبه المشعر بالكرهة او الظم فيها لا المحرمة بل هو مقتضى القواعد الشرعية التي منها حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح ومنها ان كل شيء يكون فيه حلال حرام فهو حلال الى ان يحرم من غير الحرام منه يعينه فتدعه وبذلك يظهر لك انه لا يكفي في المحرمة تسميته فقاعاً بل لا بد من العلم بكونه من القسم المحرم لكونه المسالك والحكم متعلق علمي باطلاق عليه اسم الفقاع عرفاً مع الجهل باصله او وجود خاصية وهي الشيش وهو العبر عنه في بعض الاحكام بالغلبان وفي الرضا بحدان جعل المذاق على الاسم وحكي عن جماعة النقيب المزيور واستدل له بظاهر الصحيح المزبور الذي اعترف باشعاره بالكرهة قال قبل ونزله الا صحاب على الخمر ولا ريب في مع اطلاق الاسم عليه حقيقة عرفاً واما مع علمه ففقه اشكال وان كان ترك الحوط وفيه ما عرفت من انه لا وجه للشرب المزبور بعد اشتراك الاسم ووقوع العمل على وجهين وقاعدة حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح وغير ذلك على انه بعد فرض اعتبار الغلبان في حرمته بشكل الكفاءة بالشيش ضرورة كونه عرفاً للافتلاب النار وكونه المراد به كل في لعصير لظهور بعض النصوص لا يقتضي كون المراد به هنا كل ما هو واضح وعمل كل داء الى

فصل في بيان

في حكم المايعة

٩٢٤

لشئ على الفرق بينهما ومنه يعلم عدم ارادة التعبد في الغسل وعلى كل حال من الاصل لا يحل تعبد المايعة من منع الرواية وهو حسن لشدة ذلك في الاول بل قيل
 وضعها وان كان الاصح خلافه وضعف الثاني مع عدم الجواب عن التعبد في بعض روايتها بالغلو ووضع الاحاديث بل في كشف اللثام ان شيئا منها
 لا يدل على جواز الاكل قبل الغسل وانما ذكر فيها ان النار تاكل الدم دفعا لثوبهم السائل انه لا يجوز الاكل وان غسل لان الدم يحترق بعد ان تاكله النار فينفذ في
 اللحم فلا يجد في الغسل ويمكن تنزيل كلام الشيخ عليه في المقنعة فان وقع دم في قدر تغلى على النار جاز اكل ما فيها بعدد واليمن الدم وتفرقها بالنار وان
 لم تزل عين الدم منها حرم ما خالطه الدم وحل منها ما امس غسله بالماء وفي النهاية فان حصل فيها شيء من الدم وكان ذلك غلى جاز اكل ما فيها لان النار تحلل الدم
 وان كان كسر المخرج اكل ما وقع فيه ولا بأس به وان امكن مناقشة في الاحتمال والنسب لكن على كل حال لا يخرج بها عن قاعدة نجاسة المايعة باللاقاة في عدم طهر
 بالعلبان بل لعل التعبد المزبور في الخبر يرشد الى وقوع ذلك من الامام على وجه لا فناء لمصلحة من المصالح كالواقعة لبعض روايات العامة وبعضها فيهم
 ضرورة عدم مدخلية اكل النار للدم طهارة المرق الملاحة له على انه يقتضي التعبد في سائر المايعات غير المرق ولا ان القائل بغيره كما انه لا يلزم اشتراط
 الفد بغير النار الى ان يعلم اكل النار له الى غير ذلك مما لا يصلح انطباق التعبد المزبور عليه لعله لذا حكى في الفاضل حل ذلك على الدم الطاهر وان توقفت
 بانه لا يناسبه تعبد المزبور بناء على حرمة اكله لان استهلاكه في المرق ان كفى في حله لم يتوقف على النار والدم يؤثر النار في حله لكن بدفع احتمال كون مراد القائل
 ان التعبد مع اقتناعي تكفي فيه اذ في مناسبتة هي ارادة عدم بيان النقرة من الدم المزبور في التعبد وان كان طاهرا باكل النار له والله اعلم بهذا
 كله في المرق اما ما هو جامدا كالحجم التوابل فلا بأس به اذا غسل لاطلاق ما دل على طهره المتنجس بالغسل الشامل للمقام مضافا الى الخبر السابق وغيره وغلبنا
 بالمرق المتنجس لا يمنع ذلك انه يمكن تنجيسه غسلا لا يحل عن القاضى من انه مع كثرة النجاسة وكونها خمر لا يؤكل شيء مما في الفد سواء كان ما بها او غيره
 ولا ريب في ضعفه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما لعله يظهر عن بعض شدة نفوذ الحجة تمنع الطهارة بالغسل والله اعلم ولا فرق في الغسل بين كونه
 بالقليل او الكثير للاطلاق اللهم الا ان يكون من التوابل ما لا يقبل الطهر لكن عن التفتيح ينبغي غسله بالكثرة هو لا يخلو من نظران اذ الشرطية مطم
الثالث كماله في شئ من النجاسة كالدم والبول والعدرة او غيرها مما تقدم تفصيلها في كتاب الطهارة والمتجسس ما حتى المبت قبل غسله بناء على
 ما هو الاصح من تعبد نجاسته على كل حال فان كان ما بها حرم بلا خلاف واشكال لصحة تعبد نجاسته بخلاف ذلك وان كثرة الاشكال في حرمة تناول النجس انا او غيرها
 ولا طريق الى طهره ما عدا الماء منه في ظاهر الاصحاب اعترف في كشف اللثام بل عن التراب الاجماع عليه هو الوجه بعد الاصل العدة تحقق الغسل بغيره
 وعُد ثبوت طهره بالافات للكثرة ومنه يعلم مع فرض عدم انقلابه الى الماء الذي ثبت طهره بذلك اطلاق الطهور به لا يفيد كفيته كما اشبعنا الكلام فيهم
 في كتاب الطهارة وفي ضعفنا يحكى عن العلامة من القول بطهارة موطم والدم من تحتل الماء الكثرة اجزائه نجس يعلم وصلا اجزاء فلا حظ ونامل بل اطلاق النصوص
 دال على بطلان ذلك في كشف اللثام هنا ولا يبعد عند الفرق بين الادهان وغيرها وان راى الاكثر ان طهر الادهان بعد
 وذلك انها لا تسوئها بعد ما تفرق في الماء تطفو عليه بخلاف سائر المايعات فيه انه لا يحل تفرقها مع عدا انقلابه الى الماء الذي ثبت طهره بالافات دون
 غير من اجزاء المايعة فان كل جزء يفرض ان ضعفه لم يحصل له مطهر شرعا فهو كجزء نجس العين بالنسبة الى ذلك والله اعلم وان كان له اى المايعة خالصة
 توقفت النجاسة فيه جامدا كالدم والجمادى القوي الصل القوي النجاسة وكشفا ما اكتشفها وبالقائه حل بلا خلاف فيه مضى وقوى لا اشكال قال ابو جعفر عليه
 في صحيحه زارة اذا وقعت الفارة في الثمن فماتت فان كان جامدا فاقطعها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبيه به والزيت مثل ذلك قال الحلبي
 في الصحيح سئل يا عبد الله عن الفارة والذابة تقع في الطعام والشراب فممنوعه فقال ان كان سمنا وعسلا او دبا فانه مما يكون بعض هذا فان كان كشفا
 فانزع ما حوله وكله وان كان الصنف فدفعه حتى يبرح به وان كان بردا فاطرحه ذلك كان عليه لا تترك طعامك من اجل ذبته فانه عليه المخرج ذلك من النص من
 الظن ان الامر فيه بطرح ما حوله بناء على علوق اجزاء منه خالصة جهوده بالتمسك بالظن فرض ان له خالصة جهوده على وجهه يعلق منه اجزاء لم يجز طبع ما حوله لا يضر لعدم
 ضرورة كونه من اجزاء الحكم بكونه ذكرا وهو واضح كوضوح كون المرجع في الجود والذوبان الى العرف والله اعلم ولو كان المايعة المتنجس بالافات النجاسة هنا جاز
 بغير النجاسة بخلافه لا اشكال بل الاجماع يقتضي عليه مضافا الى الاصل والاطلاق والنصوص المشبهة بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه انه لا يجوز تحت ظله من النجاسة
 النصوص يقتضي خلافه بل في كشف اللثام لم نظفر بغير فصل ولا ناه عن الاستعانة بمطم او تحت الاظلة قلت لعله لذا حكى عن الشيخ جواز صريحاً وعن ابن الجندى
 بل عن الفاضل في الخلاف الجواز ثم ان لم يعلم او ظن بقاء شئ من عين الدهن فحرم تحت الظلال وان كان في استثنائه نظرا واضح كما تقدم الكلام فيه مفصلاً
 في المكاسب على كل حال فعلى تقدير عدم الجواز فهل ذلك النجاسات مخانة الاقربى وفاقا لظاهر اصحاب بل هو تعبد بعض مع فرض وجود دليل عليه وذلك
 لان دواجن الاعيان نجسة ومتنجسة عند طهارة وكذا كما حاله النار فضرته وما اذا دنا من ابل ونحما على تردد وخلاف تقدم الكلام فيه محله مفصلاً وما
 عن مبطو الشيخ من انه لا بد من بقا عده من اجزاء الدهن قبل اخاله النار له بسبب النجاسة المكتسبة من النار فاذا القى الظلال اثر نجاسته كانه لو جفها سمعته من
 استثناء الفاضل في ذلك خلافه في ذلك مع انه يمكن منع عليه مع تسليمه فلا دليل على تحريم ذلك اللهم الا ان يكون ذلك من الاسراف باعتماد تعبد منفعته
 بتجسس على جسيمة او بتعبد طهره لان طهارة ماعدا الفط ونحوه من الدهن والزيت في النصوص كما ان الطاهر الحاق الجامد المتنجس بالمايع فيه ثم انه قد
 يظهر من النجاسة غير جواز الانقاع به فيخرج ذلك كطلى الجرب ونحوه وهو منى على عدم جواز الانقاع بالنجس المتنجس الذي لا يقبل الطهر الا ما خرج
 دليل خاص ولو سيرة ونحوها الا انه لا يخلو من بحث قد اشبعنا الكلام فيه في المكاسب وقلنا ان العامة في ذلك الاجماع المحكى خرجت العقول عن الملاحظة
 ونامل وكيف كان فلا خلاف في مضى وقوى في ان يجوز بيع الادهان النجسة غرضاً وبطلانها لكن يجيب اعلام المشتري بنجاستها للنص وهو خبر معوية عن
 الصادق في سمن او ذبلة غسل ما فيه جرد فقال اما الثمن والعسل فهو خد الجرد وما حوله واما الزيت فليس يتنجس وقال في بيع ذلك الزيت يبيعه

الكلام في المنايا

ع ع

بما رتبته شرب البوال الذي لم يعلم منه ان لوجه فيه هو الضرورة البسيطة المحرم بل لو كان كذلك لم يكن وجه الاختصاص ببول الابلاغ ضرورة مساواتها لغيرها مع الضرورة
المفروضة واحتمال ان يكون شربها وان لم يصل الى حد الضرورة البسيطة للنصر بذلك يفرق بين المفاين بدفعه انه ليس ببول من القول بان ذلك لا يجوز شربه مع ضرورة
به خصوصاً مع عدم تقييد الاختصاص بما عثرنا عليه من النصوص به كراه الامام وان وقع في كلام السائل في خبره ما عثرنا على اشتراطه في بول الابلاغ وهو ضعيف لا دل عليه
بالادلة السابقة التي فيها الاجماع المحقق المحكم على حرمة الروث المتانة الدال على حرمة البول بما مر من اوله والوجه من الدلالة لا التزامية الا في بولها وبين المطاوعة
الموجودة في اجماع السيد المجتهد واضحه القضاة من ذلك يعلم المحل في كل ما له خباثة من طوبان يجوز ان يحل بشا الانسان وعرقه وغيرها وان قيل ان المحل محرم مع اناله
تقتضي ذلك بل جزم بها في الرباط بناء على كلامه السابق الذي هو وجوب الاجتناب مع الاحتمال قال ليس التكليف باجتناب تكليفاً مشروطاً بالعلم باجتنابه بل هو مطلق ومن شأنه
توقف الاشتغال فيه بالثبوت عن محتملاته وان هو حاكما للتكليف باجتنابه فهو ما لا يخفى ضرورة كون بين المحرم في هذا الخوف من الخطاة ونحوها ما يكفي
فيه الاحتمال المتعدد بخلاف الاول الذي قد يتكبد عنه تحقق الخباثة في نفس الامر فيه لان مبناها النقرة الوعد والقرض انما هي لا يتصور تحققها في نفس الامر مع التسليم
فلا يجب الاجتناب العمومات السابقة كحمل النجاسة الله العالم **الخامس** في بيان المحرم اكله كل من اللبوة والذئبة والحرمة بلا خلاف اجماع فيه بل عن الغيبة الاجماع
عليه ان لو يكن محصلاً مضافاً الى مفهومه المرسل السابق المتفق في البيض النجس بالعلل هنا وهو كل شيء بول كل شيء فجميع ما كان منه من لبن او بول او غيره وانما ذلك حلالاً طيباً منه
مضافاً الى الاجماع تعلم بتعبه اللبن المحل المحرم كالبعض بل في الرباط ضرورة على ذلك الاستدلال بان اللبن قبل استحالة الصورة كان محرماً قطعاً لكونه جزءاً ابقينا فجزء الكل نجس
هو انما اذ وجوده للكل لا يوجد اجزاءه فجزءه في الحقيقة نجس فمع انه قبل الاستحالة وهو بغيره حرام اجماعاً فاما قبل الاستحالة فنجس قبل الاستحالة ثبت بعد هذا
استصحاباً للمحالة السابقة هذا مع ان اللبن انما بنفسه جزء فلا يحتاج في اثبات تحريمه الى الاستصحاب بالمرء وفيه ما لا يخفى من عدم اندراج اللبن في اللحم المفروض
كونه عنواناً للمحرم بل لو فرض كونه نجساً لم يكن منعاً لغيره كونه نجساً وروثه وكونه مستحيلاً فاما كان جزءاً لا يقضي بقائه جزءاً اذ من الغريب دعواه الاستصحاب
محال الذي قد نقبله في موضع آخر ثم قال ومن هذا يظهر لك وجه حكمهم بكرهته مما يكره محرم اي الذي اشار اليها المصنف في غيره ويكره لبن ما كان نجساً
مكروهاً كل من اللبن ما يعده وجامداً وليس نجساً بل اعترف به بعد الخلاف فيه تارة وبالاقتناع اخرى ثم قال ولا ينافيها النصوص الواردة في شرب اللبن
كالصحيح هذا شهر الا ان التحذير له لم يرض لنا فان اجبت ان ناكل منه فكل والصحيح الاخر عن شرب لبن الان قال شربها ونجسها لا بأس بشربها فان غايتها
الريضة ونفي ائناس عنه لو اردنا في مقام توهم المحذور لا يفتد سوا الاباحة بالمنع الا ان السائل للكرهية فاما بعض التبعية في هذه الصورة ايضا لوجه
له سبها والمقارعة مقام كراهية يتسارع في دليلها وتكفي فيها فتوى فقيه واحد فضلاً عن الاتفاق وفيه ايضا ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصاً والعنوان المذكور
الحكم لا يجوز الذي ياتي فيه ما ذكره سابقاً وان منعناه عليه نجس بل ان لم يكن اجماعاً اذ عاده امكن المنع في الكراهية خصوصاً بعد قوله في المرسل
السابق ان لبن ما يؤكل كل نجس حلال طيب لم يشعر بعد الكراهية وبعد نفي ائناس عن شرب لبن الان الذي قد يشعر ان نجساً بعد الكراهية بناء على ظهوره في نفي تبيخه
الباس وبعد النصوص المستفيضة الدالة على استحباب شرب مطلق اللبن قال ابو جعفر لم يكن رسول الله ياكل طعاماً ولا يشرب شرباً الا قال اللهم بارك لنا
فيه وابد لنا اخره منه الا اللبن فانه كان يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه وفيه رسول الله الفارسي عن الصادق قال له رجل اني اكلت لبناً فصرخ فقال ابو عبد الله
لا والله ما يضره ان يصرخ واكلت اكلته مع غيره فصرخ الذي اكلته فظننت ان اللبن الذي شربته وفي الخبر عنه ايضا قال رسول الله ليس احد يقص شرب اللبن
لان الله تعالى قال لبنا خالصاً سائغاً للشاربين وفي خبره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شرب اللبن طعم المرسلين وفي خبره عن الحسن رضي الله عنه انكنت عندا ببيعده الله تعالى فقال له رجل
وانا سمع جعلت ذلك في اجد الضعيف يذوق فقال له عليك اللبن فانه يذوق اللحم ويشد العظم وفي المرسل عن ابن الحسن الاول من تبيينه ما الظاهر فانه ينفع
له اللبن الحليب في شربه بصير اكلنا مع ابن عبد الله فاقينا بل لم جزر وظننت انه من بيتنا فاكلنا ثم ايتنا بعس من لبن فشرب منه ثم قال في شرب الباطل
قد شربته فقلت جعلت فداك لبن فقال انها الفطرة ثم ايتنا بمرنا فاكلنا اي ان الانسان مفعول عليه شربه لانه يشربه حين يولد وفي خبره عن ابي جعفر قال سئل
الله عليكم باللبان البقر فانها تخلق من كل الشجر وفي الخبر عن ابي عبد الله قال لم يؤمنين باللبان البقر واء وفي اخره عن ابي جعفر ربا وجدته فقال ما صنعت
من شرب لبن البقر قال في اشربتها قط فقلت له نعم مراد فقال كيف جدتها فقلت جدتها تدفع المعدة وتكسو الكليتين التيم وتسمى الطحفا فقال
لے لو كانت يامه مخزجت ناوانت الى ينبع حتى تشربه وفي خبره عن ابي جعفر سمعت ابا الحسن يقول بوال الابلاغ خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها
وفي خبر موسى بن عبد الله بن الحسن قال سمعت ابا الحسن يقولون البان للقاء شفاء من كل داء وعاقته ولصاحب البطن ابو الهيثم وفي المرسل عن الصادق
ان الثلبين يجاؤا القلب الخرب كما يجاؤا الاصاب العرق من الجبين بل عنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو اغتسلت من الوضوء شئ لا غنت ثلبينه قيل يا رسول الله وما
ما الثلبينة قال الحبوب باللبن المحسوب باللبن وكروها فلنا الى غير ذلك من النصوص التي منها نصوص طبع اللحم باللبن وانزعه في الانبياء وانما جعل الله الفوة
والبركة فيها وبذلك كله يظهر لك ما في التبعية المزبورة والله العالم **القسم السادس** في الواجب وفيه مسائل **المسألة الاولى**
لا يجوز استعمال شعر الخنزير لاختياره بناء على ما هو الاصح من مخالفة فضله عن غيره من اجزائه فيما يشترط فيه الطهارة وغيرها لا يخرج من الاعيان النجسة التي قد تقدمت في
المكاسب كناية الاجماع من غير احد على جواز الانتفاع بها مضافاً الى خبره عن العقول والمقاييل من انفسا تعلق نجسها بالخنزير وذلك لا خصوص الاكل لانه
اقرب الى الحقيقة خصوصاً بعد كونه مع الميتة التي حكمنا ذلك فصا وفوق الا خصوصاً لاكله خصوصاً مع ملاحظة الشهرة ايضاً والى طاعن الشرع من دعوى نوازل
الاخبار به وان كان لم ينظر في خبر واحد كما اعترف به في كشف النام بل في خبر سليمان الاسكافي في سئل الصادق عن شعر الخنزير نجس به قال لا بأس به ولكن يغسل
يده اذا اراد ان يمس في خبره عن ابي عبد الله في شرب شعر الخنزير ويجعل جلا يستقر به من البئر الذي يشرب منها او يتوضأ فقال لا بأس به بل
وفي خبره في الاسكافي قلت لا في عبد الله جعلت فداك فانا فعل بشعر الخنزير في فربا منه الرجل فصله وفيه شئ منه قال لا ينبغي ان يصير في

و من باب النجاسة

و من باب النجاسة

و من باب النجاسة

يد شئ منه قال نذره فاغسلوه فاكان له دسم فلا تعلمونه وما لم يكن له دسم فاعلموا به واغسلوا ايديكم منه بل وخبره الاخر عنه ايضاً قلت له ان رجل خاز لا يستقيم
عملنا الا بشعر الخنزير يخرجه به قال خذ منه وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها ناراً حتى يذهب سمه ثم اعمل به وفي ثالث عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه
فاغسله بالماء حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة ليلة باردة فان جمد فلا تفعل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يديك اذا مسسته
عند كل صلاة وليس في شئ منها اشتراط الضرورة التي اشار اليها المصنف غيره بقوله فان اضطر استعماله فادسم فيه واغسل يديه منه بل في
الرياض نسبتته الى المشي نعم فيها المنع في الجملة لكن في الرياض متى ثبت لك ثبوت المنع مطلقاً الا عند الضرورة لعدم القائل بالفرق بين الطائفة
اذكل من قال بالمنع عن استعماله قال به كل الا في الضرورة وكل من قال بجوازها قال به مطلقاً من دون استثناء صورة اصلاً اما بناء على عدم نجاسته مطلقاً
كما عليه المرتضى وبناء على عدم دليل على المنع والاستعمال اصلاً كما عليه الفاضل في الخلاف القول بالمنع في صورة الدسم خاصة كما هي مورد الخبرين
والجواز في غيرهما مطلقاً ولو اختار لم يوجد به قائل اصلاً وصورة الجواز في الخبرين وان كانت مطلقة نعم حال الاختيار والاضطرار الا انها مقيدة
بالحالة الثانية للاجماع المزبور جداً وقصورها بما يجهل بحجج الشهرة مع زيادة الجبابة احدهما يكون الا اوى فيه عبد الله بن المغيرة الذي قد حكى
الاجماع على تصحيح ما يصح عنه الا ان ذلك كله كما نرى لا يطمئن بما يحصل منه فالاقوى ح الجواز مطلقاً لما سمعته من المختصين المتعاضدين بما ذكرناه في الكاسية
الاجماع المحكي على عدم جواز الانقاع بالاعيان الجسدية وخبر التحفيل لظهور النصوص المزبورة فيه التي لا يحكم ما فيها من النهي عن استعمال ذي الدسم منه على اطلاق
غيره بعد ظهور ارادة الارشاد منه للتحفظ عن النجاسة المانعة عن الصلوة وغيرها فتكون النصوص ح جبرتها الى عدم الجواز مطلقاً وبه يخرج عن اطلاق معتقد
الاجماع المحكي وعموم خبر التحفيل كما خرج بالسبق وغيرهما عن ذلك التمسيد بالعدرة وغيرها كل ذلك مع احتمال الضرورة في كلامهم فان اريد بها ما يسوع
معها تناول الحرم فهو مع خلو النصوص قطعاً منها بل ينفذ عدم الفرق معها بين ذي الدسم وغيره ولا بين شعر الخنزير وغيره وان اريد بها مطلقاً لم حاجة
فهو لما توافق المختار من القول بالجواز مطلقاً ضرورة عدم صلاحية ذلك عنواناً للمهمة بعد انضباطه فناما جديداً والله العالم ويجوز الاستقاء بجلود الميتة
لما لا يشترط فيه الطهارة وان كان نجساً كما في النافع والارشاد ويحكي النهاية بل وابن البراج لا يراه قال لا حوط تركه ولكن لا يصلي من مائها ولا يشرب بل خلاف
بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص لنجاسته المقننة لذلك ولعدم جواز شربه بل ان الاستقاء افضل بل متعين لا اطلاق ما دل على حرمة
الانقاع بها بل بكل نجس العين الا ما استثنى بالسير وغيره على وجه لا يقاوم ما دل على جواز ذلك بحيث يقدر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلاً ومن
الغريب ما عن الصدوق من انه لا بأس بان يجعل جلد الخنزير ولو استقر به الماء والله العالم **المسئلة الثانية** اذا وجد لحم ولا يدرك اذكي هوام
ميتة لعدا فانه شرعية قبل القائل غير واحد بل في الدروس كما يكون اجماعاً بطرح في النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميت بل في الرياض حكاه عن
بعض اصحاب الغيبة صريحاً ما هو بل في ذلك بقوى ابن ادريس الذي لا يعمل باخبار الاحاد بل في غاية المرد لا اعلم احداً خالفه الا المحقق والفاضل ورواه بلفظ القتل
المشعر بالضعف ان كان فيه ان لقائلين في الارشاد والنافع والقواعد الفخرية الشرح صريحاً بان نجاسته بل هو صريح الفاضل المقلد في التقييد والتشديد في فدية المرام حكاه عن
محمّد بن العباس فانه المحقق في النجاسة والتشديد في الروضة لاصالة عند التذكية المقطوعة عند الاولين بخبر شيعي عن ابي عبد الله العجائبية بما سمعت برواية
البرقي لما الذي هو من اصحاب الاجماع في رجل دخل في ثوب فاضا بها لحم لم يدرك ذكي هوام ميتة قال بطرحه على النار فكما انقبض فهو ذكي وكما انبسط فهو ميت لكن قد
ينافق باستصحابه في ثوبه مطروحاً على وجه لا يعلم كونه ميتة باعتبار اعراض اهل القرية واجتنابهم له ولا مذكي باستعمالهم ولو بالقطع ونحوه الظاهر في فعل
المسلم المحول على الوجه الصحيح فتجوز حمل الخنزير على ارادة رجحان الاستصحابها فيما يخدم من ايها اهل القرية من اللحم الذي يمكن اشتغالها على الذمى وغيره وان
كانت في بلاد الاسلام ومحمود بكونهم مسلمين حتى يعلم الخلف اذ مفروض المسئلة فيها لم يحكم شرعاً بكونه مذكي ولو كان عليه اثر الاستعمال في ارض
الاسلام الذي هو المراد من المعتبة التي فيها الصحيح والموثق وغيرها الدالة على ان كل شئ يكون فيه حلالاً وحراماً فهو حلال ابدأ حتى تعرف المحرم بعينه بل
القرية اولى من الحكم بتذكية اللحم الموجود في الطريق جعاً بيننا وبين القواعد المعتصدة بفتوى الاصحاب وجملة من النصوص التي منها الخنزير المذكي على ارضها
الامارة في معرفة المذكي من الميتة وعدم الاكتفاء بالاصل المزبور ومنها نصوص المختلط نعم لا بأس بالاصل المزبور في غير اللحم بل فيه مع وجود اثر الاستعمال في ارض
المسلمين كما يدل عليه لقوى عن امير المؤمنين انه سئل عن سفرة وجدت في الطريق مظهره كثير لحمها وخبرها وجبنها وبطنها ساكن قال يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد
وليس له بقاء فان غطا ابغزموه الى الثمن قيل يا امير المؤمنين لا تذكر سفرة مسلم او مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا وليس ذلك الحكم بالتذكية باعتبار
الاثر على اللحم في ارض الاسلام المحمول على كونه من المسلم حتى يعلم العكس كما قدمنا الكلام مفصلاً في لباس الميتة وغيره ولا ينبغي اولوية القرية بذلك الا ان
يفرض حرم الاثر للاستعمال عليه مع منعه فيما بينهم فانه محكوم بكونه ميتة ح ومن الغريب في الدروس تفريقاً على الرواية المزبورة من انه يمكن اعتبار المختلط
بذلك الا ان الاصحاب الاخبار اهلكت ذلك وقد عرفت الاشكال في مضمون الخبر المزبور فضلاً عن الحكم منه الى المختلط المعلوم فيه الميتة الذي هو من الشبهة
المحصنة التي يجنبها مع شدة وضوح الفرق بين الموضوعين واغريبه ما في الرياض من توجيهه بدعوى ظهور الخبر في تلازم علامتي المحل والمحرمة لذلك
والميتة من دون ان يكون مخصوصاً بمورد السؤال فيه في ذلك محليته ولا شبهة فيما ذكره لكن ياتي عليه ما قرره اي من الاهال المزبور اذ هو كما نرى لا ظهور
في الخبر المزبور بل لا يمكن كونه علامة ولو للغلبة في خصوص المشبهة بين كون جميعه مذكي وميتة لا المختلط الذي تطابق النص والقوى على اجتناب خصوصاً
بعد اذ قطع بعدم تحقق العلامة المزبورة في متروك التسمية والاستقبال ونحوهما من الشرايط التي يكون الذبحة بها ميتة شرعاً فالتميز بناء على العمل بالخبر
المزبور لا فصلاً على مورده نعم لو كان اللحم قطعاً متعدداً فلا بد من اعتبار كل قطعة على مكان كونه من حيوان متعدد ولو فرض العلم بكونه متحلاً جازاً اختلاف
حكمه بان يكون قد قطع بعضه منه قبل التذكية ولا فرق على القولين بين وجود محل التذكية ورويته مذبوحاً ومحموداً وعدمه لان الذبح والخبر يجريهما

في الفقه
في الفقه
في الفقه

وح لا يترتب على استثنائها فائدة أصلاً وهو مخالف لتفاق فتوى دليل قلت هو جند في الجملة الا ان الانصاف مع ذلك كله ان يبق الاطلاق منصرف الى ما هو متعارف من حصول شأنه الحال بالاذن في الدخول والاكل وانما على حد سواء ذلك اما لو فرض تصرف بعد اذن في الدخول او منهم من حاله ذلك لا يحل له الاكل ج بعد ما فرض انه بالدخول لعدم انصرف الاذن في الآية الى المفروض خصوصاً بعد ما عرفت من اضرارها الى المتعارف الذي هو غير ذلك كما هو واضح ولعل هذا اولى مما ذكره له في كشف اللثام بعد ان حكى قوله ورده بعموم الآية قال لكن له ان يقول انما اذننت في الاكل لا في الدخول والاصل جوده الا بالاذن فاذا دخل بغير اذن وجب عليه المخرج فخرج عليه البت للاكل واما حرمة الاكل فلا دليل له ظ فانه لا يستلزم البت وان فعله لا بشا اذ هو مع انه كما ترى يمكن مناقشته باقتضاء حرمة الكون حرمة الاكل الذي هو تصرف في قضاء الدار اذ هو ح ككل الغاصب صالة في الدار المغصوبة ثم قال ويمكن ان يقر انها اذا اذننت في الاكل اذننت فيما دون بطريق وفي ودخول البيت ودونه وفيه ايضاً ما لا يخفى خصوصاً بعد ملاحظة النهي في غيرها عن دخول بيت الغير مع علمه وجدان احد بينهما وعدم الاستيناس والتحقيق ما عرفت من كون المراد بالآية الاذن فيما هو متعارف بين الناس من دخول القرى والدور المذكورة والاكل فيها من دون اذن والله العالم ثم ان الظاهر اولية بيوت الاولاد من المذكورين خصوصاً بعد استفاضة النصوص في التوسعة الا بالانسية للوالدين ان الولد وماله لا يبره وان اطيب ما ياكل الرطب من كسبه ويمكن تركه لظهوره مع احتمال كونه المراد من بيوتكم في الآية ولو بارادة الاعم الشامل له ولا يشترط ذلك معلومية ابا حنيفة بالافسان نفسه له بعد ما ذكر من احتمال كون الوجه في ذلك مع البيوت المزبورة بيان اتحادها معه وانها بمنزلة بيته والامر سهل ثم ان الظاهر اذ اذارة الرخصة في الاكل فيها فلا يحل منه الاكل في غيرها الا ما كان متعارفاً من الشيء اليسير المتشاعل في اكله ولو بعد المخرج عنها نعم لا يتعدى الى غير ذلك من موالم اقتضاها مخالفاً لاصل المزبور على المتيقن وان كان هو اقل مما يتلفه بالاكل ولقوله نعم فيما مضى واما ما خلا ذلك من الطعام فلا يحل بل النظر عدم التعدية الى المأكول في غير البيوت لقاعدة الافتصاد وغيرها نعم قد ذكر غير واحد من يرضى فيما يدل عليه لاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه والوضوء به او دل عليه بالالتزام كالكون بها حالته وهو جليل لا في دعوى فهم الوضوء ونحوه نعم لا بأس بدخول البيوت بغير اكل والكون بها بعده او قبله للستير لانه المفهوم من الرخصة المزبورة على معنى انه لا جناح عليكم في الدخول ولا في الاكل والمراد بالاباء والامهات ما يشمل الاجداد والحجرات الذينهم اولى من الاعام والعمات للستير ايهم ولا ينساق ذلك من الجمع هنا واما ما ملكم مفاتيح فقيل هو العبد وقيل من له عليه ولاية وقيل ما يحبه الانسان في داره ولا يعلم به وقد سمعت ما في المرسل الذي هو كالتصريح من انه لا يحل له وكل يقوم في ماله وبكل بغير اذن وقرينه ما سمعته في مرفوع علي بن ابراهيم وفي الرضا عن العلي بن ابي الحسن ان صرا لفرديما تضمنناه مشكل بل يبيح الرجوع فيه الى العرف فيه ان من المقطوع عدم اذارة معناه حقيقة على وجه يكون عنواناً للرخصة كما يرجع في معناه الى العرف بل المراد به المعنى الكفائي ولا يبعد ان لم يكن اسما على عدم اذارة ما تحقق فيه الاذن من ملك المفاتيح الذي هو كناية عن رغبة على اطلاق التصرف كما سمعته في المرفوع وح يكون المراد بالآية بيان الرخصة للاكل من البيوت المزبورة من دون تحقق اذن مخصوصة وبيانها فيما تحقق الاذن في غيرها من البيوت فلا يكون ح مملوك المفاتيح من البيوت التي يصح الاكل منها من غير اذن من صاحبها نعم يحق الرجوع الى العرف في الصدوق الذي لا حقيقة له شرعية كما اوحى اليه في التصريح ما يعني بقوله او صدقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فياكل بغير اذن من بنيه على ان المراد منه اكل كمال الى العرف جواباً عن السؤال وعلى كل حال فلا يلحق بالنسب الرضاع هنا لقاعدة الافتضاء بعد انسياق خصوص النسب لله العالم وكذا يستثنى من القاعدة المزبورة اكل ما يهر به الانسان من تمر النخل على الشرط الشرطي المذكورة في محلها الذي منها عدا الكراهة وكذا الزرع والشرع على تردد من التصرف هنا فيها وان جزم بالجواز في بيع الثمار الذي قد مر فيه تفصيل الكلام في المسئلة مشتملاً على ملاحظ وقابل والله العالم **المسئلة الرابعة** من تناول خمر او شيئاً نجساً فضلاً عن ان يكون متنجساً فبما ظاهر ما لم يكن متلوفاً بالنجاسة بلا خلاف اجد فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لاصالة الطهارة المقصصة المخرج عنها على صورة التعبير بالاجماع واطلاق الادلة بلزوم الاجتنان عن تلك لعين النجاسة وانما لم يخرج الصاق بالملفات مع كونه ما ينافي عدم الدليل على النجس بها مطلق بل قيل لا دليل على نجاسة كل ما يمس كلياً الا الاجماع وهو مخصوص بالمنايات الظاهرة لا الباطنة بل صاروا بعد نجاستها مطلقاً لانها من نواحي الباطن الذي هو كذا نعم قد يمنع ذلك بالنسبة الى بعض اجزاء الغذاء المتخلف في الفم اذا اصابته عين النجاسة كل ذلك مضافاً الى خبره في الدوام عن الصاق النجس بالعلل ورواية من اجتمع النجاسة على تصحيح ما يصح عنه له وفيه رجل شرب الخمر فزفر فاصاب ثوبه من بركة قال ليس بشيء وكذا الكلام فيما لو اكل الخمر واداء نجس فان دمه ظاهر ما لم يتلون بالنجاسة على وجه تكون فيه اجزاء النجاسة بل النجس منه مع كونه في الباطن خصوص تلك الاجزاء لا ما لا فائدة منها من دمها عرفت من عدم نجس البواطن لظهور ادلة التجنيس في غيرها ولو جهل تلونه فهو على اصل الطهارة وح فكما اصاب ثوبا او غيره ولم يعلم استصحى ابر جزء من اجزاء النجاسة لم يحكم بنجاسته ما اصابه وان علم تلون البراق في الفم وبالحيلة لا يشترط في الحكم بالطهارة العلم بزوال عين النجاسة عن الفم والعين فما في كشف اللثام من احتمال العلم باسقاط ذلك ضعيف كما هو واضح والله العالم **المسئلة الخامسة** الذمى اذا باع خمر او خنزيراً على مثله في الاستحلال بحيث ملك الثمن عليه ثم اسلم ولم يقبض الثمن فله قبضه بعد اسلامه للحكم بصحة العقد واقرارهم عليه المستلزم لاستحقاق العوض كما اذا اسلم بعد قبضه وبقاء العين في يده وما في الاخبار من تحريم ثمنها لو بقي على عومه محرم وان كان قبضه حين الكفر ويحرم على المسلم اخذه من الكافر فناء مثلاً عن دين له عليه وهو معلوم الفساق انصاف فتوى فصح محمد بن مسلم عن الباقر في رجل كان له على رجل دراهم فباع خنزيراً او خمر وهو بنظر فقضا قال لا بأس اما المقضه فلال واما البايع فحرام ومنه يعلم ما قرره فاه غيره من ان المراد بصحة العقد بالنسبة اليه وملكه نفس اجراء حكم الصحة والملك عليه باعتبار كونهم مقرين له على ذلك لانه ملك حقيقة وعلى هذا يحمل النصوص المزبورة الدالة على حرمة ثمنه كما اوضحناه في غير المقام وان اشبه ذلك على بعض الاعلام بل في كشف اللثام هنا بعض ذلك ايضاً فلا يمتنع وعلى كل حال فلا ريب في انه محكوم بملكه له عليه باعتبار الاقرار المزبور على ما عندنا من الاحكام التي منها ملك ثمن الخمر فهو كمال المال الذي قبضه ثمنها عنها ثم اسلم فله ح مطالبته به وقبضه كما ان ثمنها له منه قبل اسلامه فضلاً عما بعد اسلامه الذي يجب ما

وان لذن من كسبه

كتاب
الطعام
في
الدين
الطاهر

كتاب
الطعام
في
الدين
الطاهر

لها ولو في حال الاضطرار ضرورة عند كون الباعث لها الاضطرار بل البعث والعدوان اي التجاؤف فلا يتم في كل الميتة حال الاختيار بل في الحقيقة لا اضطرار بالنسبة اليه ضرورة عدم كون الباعث لها الاضطرار بل البعث والعدوان اي التجاؤف ثم في كل الميتة حال الاختيار بل في الحقيقة لا اضطرار بالنسبة اليه ضرورة عدم حالة امتناع له حتى يكون ما فيه من الحال حال الاضطرار له اذا المتناق من قوله في اضطرار الرخصة للمنع حال الاختيار ان اضطراره ورحم فقله غير متجانف في الحال المؤكدة والكاشفة وكذا قوله غير باع ولا عا د بناء على ارادة معنى غير المتجانف الا ان من لا ينافي في ذلك لنصوص المزبورة التي لم تثبت جحمتها ومع التسليم يكون ما فيها امر اخر تنفي الرخصة فيه ايتم مضافا الى ذلك والله العالم ورحم فالتجته بناء على الاول الرخصة للمنع عنها اختيارا اذا اضطر اليها ولو كان باعيا او قاطعا للطريق كما عن ابي حنيفة لا طلاق لا ذلة فضلا عن مطلق العاصي بسفره وان استشكل فيه الفاضل من قصار الاخبار على ما ذكره من عموم الامة و الاشتراك في العلة واستناد الضرورة الى سفره ومعصيته والمعيصية لا توجب الرخصة بل عن الاسكان في علي بن ابيهم والشيخ ابي الفتوح الجزم بعدم بل ذكر الاول منهم انه من هذا البيت وهو المحكي عن الشافعي بناء على ان المراد من الميتة الرخصة للمضطر الموصوف بكونه غير باع ولا عا د مطلقا في خصوص الاكل الذي هو المتناق من الميتة الا انه لا ينبغي عليك ما في الجميع بعد ما عرفت والله العالم وما كفيته الاستبانه فالما ذون فيه حفظ الرقوع مع كون الاضطرار بالنسبة اليه خاصة ورحم فالتجته ورحم لان القصد حفظ النفس والعرض حصوله فلا ضرورة بعده ومن هنا قالوا ان الضرورة تقدر بقدرها بل على البنية وجميع البنيان وروى الجحان وصريح الخلاف الاجماع على حرمة التجاؤف بل يستمع عن المتأخرين المذكورة ما يؤيد ذلك في الحرمة المضطر لا كل الصبيد سواء بلغ الشيع او لا خلافا لبعض العامة فاباح الشيع وضعفه واضح نعم لو اضطر اليه للالتحاق بالرفقة جاز او وجب حيث يجب لو اضطر اليه ولكن يتوقع ما حاق به جوع الضرورة فقل نعمين سدا لرمق ورحم الشيع وهل المضطر الزد من الميتة الا قرب لك كما عرفت على الاشتراك في العلة مع الاصل فيحمل العكس بناء على حرمة الانقاع بها وانما خرج الاكل بالنسبة والاجماع وضعفه واضح ولو لم يضر مضطر اخر لم يجر له معها عليه فلا ضرورة في البيع ويجب فيها اليه بغير عوض اذ الربح هو مضطر في الحال وان ربه في الشئ في الاحرام وجوب المحظ مع رجحان الاضطرار في الحال على المتوقع لاحتمال العكس وهل يجب تناول المحظ قبل نعم بل يظهر من بعض الاجماع عليه وهو محقق لوجوب دفع الضرر وحفظ النفس والمرسل السابق المنجز بالعمل خلافا لاحد وجهي الشافعي من جواز له لكونه ضرريا من الورع فيكون الله به عليه كالصبي على القتل لمن يرا منه اظلمة كالكفر وفيه ما لا ينبغي من وضوح الفرق بين الامرين بعد تسليم الحكم في المقيس عليه بل الظاهر من نحو التلغ في من المضاع على النفس الجهر للتناول فسلم انه متى جاز تناول ذلك وجب حفظ النفس فليس هنا جواز بيعه الا باخرة وتساوي الطرفين نعم قد ياتي ذلك في غير النفس على كل حال فقد ظهر ان لا ضرر اذ الضرر في الحال حاله خوف التلف للنفس بل والضرر الذي لا يتحمل عليه ما لم يجر ذلك لانه القاء بيده في الهلكة ولما سمعته والله العالم ولو اضطر الى طعام الغير وليس له الثمن وجب على صاحبه التحاضر غير المضطر اليه بل لان في الامتناع اعانة على قتل المسلم وقد قال نعم من اعان على قتل مسلم ولو بشرط كونه جابوا القيمة مكتوبا بين عيفيه ايس من دمه الله ولا ينبغي عليه حفظ النفس المحترمة ولو لم يضره خلافا للمحكي الخلاف في السرير فلم يوجبناه الاصل بعد منع كونه اعانة وعدمه دليل يدل على وجوب حفظ نفس الغير مطلقا حتى لو توقع على بذل المال ذليل الا لاجماع وهو في فرض ممنوع بل لعل السرير في الاعضاء الامضا على خلاف في المقتولين ظاهرا مع امكان دفعه بالمال في الموضع اذا توقعوا لاجم المقتضى جوتهم باختيار اهل الخبرة على بذل المال الا انه لا ينبغي عليك ما في ذلك كلمة ضرورية المفروغية من وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة وديانته بذلك ما نقل في النفقات لابي ابي جوفها على الناس كفاية على العاخر مضافا الى النصوص الدالة على المواتاة وغيرها بل لعل من الامور التي استغنت بضرورتها عن الدليل المحض نعم لو كان هو مضطر اليه لم يجب عليه له الا ان يكون نبييا او من نفسه او وصي فيه كك بل لا يجوز ذلك لغيره وان قال في المسالك الاصح الجواز مع تساوي السلام والاحرام لعقوله نعم وبثرون على انفسهم ولو كان لهم خصصا لان المقصود حفظ النفس المحترمة وهو حاصل باحدهما فلا ترجيح لكن فيه ان ظا الا ينفرد في غير الفرض كان من المعلوم عقلا ونفلا بتقديم حفظ نفسه التي يجلد بها على غيره بل لعل ذلك من الاقضاء بيده الى الهلكة ودعوى كونه كتابا المجاهد مثله مع ظهور امارات العطش فانه غير ملو بل فانزواضه المنع فالتحقيق عدم جواز ايثاره كما لو كان ذميا او يهية لو غيرهما من مجرم الله نعم لو لم يكن مضطرا اليه وجب عليه بذل المضطر اليه كما عرفت في المسالك مسلما كان او ذميا ومستثا بل فيها وكذا لو كان يحتاج اليه في الحال على الاظهر ولا يخلو من نظر لولم يبدل له المال فلم يضطر اخذه منه فهازل ذكر ان له ان يعاقبه عليه بل لعل المجرة وجوب ذلك عليه بناء على ما سمعته المتين من وجوب كل عينها حفظ النفس لا ان ذلك كله لا يخلو من نظر وان تجهم بعضهم له بادراجة في الدفاع ولكن عليه فلو قتله كان دمه هدر لا يخلف العكس بل في المسالك لو منع اي غير المضطر المضطر فمات جوعا في ضمانه له وجهان من انه لم يحدث فيه فعلا مهلكا ومن ان الضرورة اثبت له في ماله حقا فكانه منعه من طعامه وان كان لا ينبغي عليك ضعف الوجه الثاني كما ان ما فيها ايضا من انه في ماله ما يجب على المالك بذله من سدا لرمق والقدر المشيع وجهان مبنيان على القدر الذي يحمل من الميتة كل ما عرفت من وضوح ضعف الثاني منها عندنا لان الضرورة تقدر بقدرها الا ان يفرض ضرورته الى زيد من ذلك ثم ان كان المضطر قادرا على دفع ثمنه لم يجب على المالك بذله مجانا قطعيا لان ضرورة الحاجب تندفع ببذله الثمن القادر عليه بل لو كان عاجزا لم يجب عليه كك وان قيل كما حكاه المصنف بقوله وهل المطالبة بالثمن قيل لا لان بذله واجب لا يلزم العوض الاصل ومعلومه عصمة مال المسلم وجوب البذل عليه لا ينافي ثبوت العوض في ذمة المذول له فخرج كوجوب بذل الطعام في الغلاء على المحتكر والتسعر عليه لا خلا في ان له العوض وليس هو كاستنفاذ المشرف على الهلاك في عدمه وجوب اجرة المشرف الى لا شددج في عموم من تلف لا غير مما يقتضيه الضمان ولعل هذا ادهم بما ذكره من الفرق بين المقام وبين تخليص المشرف بانه هناك يلزمه التخليص وان لم يكن للمشرف مال لا يجوز التناخر الى بقدر الاجرة وتقرر هنا بخلاف ما هنا وان قال في المسالك لا يخلو هذا الفرق من قصو ثم قال ربا ساوي بعضهم بين الامرين حيث يحتمل الحال موافقة على اجرة يبذلها او يقبلها فلا يلزم تخليصه حتى يقبل الاجرة كالمضطر كما انه لو لم يحتمل الحال مساومة المضطر يجب عليه بذله ولا يلزمه العوض بخلاف ما اذا احتمل بل ان لم يكن هناك مال فقد ورد

بعض المتأخرين
في مسروق
منها الغاية
في المسالك
الاشارة

عليه ظاهر

كتاب الاضطرار

مكرر

عليه ظاهر المثل الذي لا انكره في ضرورة وضوح الفرق بين المقامين كوضوح ضمان الثمن في الاخير لقاعدته من تلفه غيره بخلاف الاجرة والله اعلم نعم
لو بدله بجائنا وجب عليه قبوله وان استلزمه المنة التي لا تقابل حفظ النفس ولو بدله بالعوض ولم يقدره فاكله المضطر كان عليه قيمته في ذلك الزمان والمكان لا
من لا باحة بالعوض فلا يحتاج الى معلومية قدر للبذل بل له الشئ كما شأنا ما كان وفي المسالك ومثله ان كان مثلبا وفيه انه مناف لفائدة لا ضرر ولا ضرار
لو بدله ماء مثلا في الارض الفقراء ووفاه عند وروده الماء بمثله فامل وان قدر العوض فان لم يقدر له ما ياكله فله كل مكس حتى يشبع مع فرض وقوع الرضا
بذلك على ان يكون من الصلح او الهبة بالعوض ونحوهما وان اضره فان كان المقدر ثمن المثل اخذ بعقد بيع خا مع لشرط صحته او صلح كان او غيرهما او معاطاة
وله ان باخذ ما مضى وان كان اكثر من ثمن المثل فثمن البعثة وان اطعمه المالك ولم يصرح بالاباحة ففي المسالك فيه وجهان اصحهما انه لا عوض عليه
ويجوز على المسامحة العادية في الطعام ستم في حق المضطر وفيه ان اصل الضمان مع عدم نص صريح بالمجانبة ولو نظر بحال يقوم مقام النص صريح
ومنه يعلم ما في قوله منضلا بما سمعت ولو اختلفا في حق الطعام اطعمت بعوض قال المضطر لا عوض في تصديق المظن لا نعرف بكيفية بذله والمضطر
لا صالة براءة ذمته وجهان ضرورة كون المجرى بناء على ما ذكرنا من القول قول المظن ومن الغرض يميل الى الضمان في صورة الايجاب بعد ما سمعته منه قال ولو نظر
المضطر في وجوب الطاعة في فوجوه المالك وهو معنى عليه بذله العوض ففي استحقاقه العوض الوجهان والاولى القول بالاستحقاق هنا لا نخلصه من الهلاك
وكان كالعوض من الفضائل في القيمة وما فيه من الخبز على ذلك الماضى طرف وجه العدم ان المضطر لم يطلب له يتناول فكان المالك متبرعا والاقوى الاول
مع انه يمكن كون الامر بالعكس ضرورة قوة السبب على البناء في الفرض ثم قال فيها التيمم وكما يجب بذل الماء لبقاء الادمى يجب بذله لبقاء البهيمة المحترمة
وان كانت ملكا للغير لا يجب البذل للحر والكلب العقور ولو كان للانسان كلب غير عقور جاع وشاة فعليه اطعام الشاة وفيه منع بل قد بقي بالولية
الكلب لا مكان ذبح الشاة بخلاف الكلب هذا كله لو كان صاحب الطعام حاضرا ولو كان غائبا اكل منه وجوبا وغرم قيمته ما اكل ان كان متقوما وفي المسالك
ومثله ان كان مثلبا وفيه ما عرفت ولا فرق في ذلك بين القدرة على العوض وعدمها لان الذم تقوم مقام الاعيان والله العالم وان كان الثمن هو
وطلب ثمن مثله وجب على المضطر دفع الثمن حفظا لنفسه ولا يجوز له فهر صاحبه بدونه انفا كما في كشف اللثام ولا يجب على صاحب الطعام بذله لو امتنع
عن بذل العوض لان الضرورة المبيحة لا تفسد حقا لو قلنا به ذلك بالتمسك من البذل نعم قد بقي وجوب بذله من غير ذكر المغاوضة والزامه بالقيمة بعد ذلك
وان طلبت زيادة عن الثمن قال الشيخ لا يجب الزيادة وبما حمل على صورة العجز وفيه ان لفظة المحكم عن مبسوطه على ما في المسالك اذا امتنع صاحب الطعام من
بذله الا بازيد من ثمن مثله فان كان المضطر قادرا على قتاله قاله فان قتل المضطر كان مضمونا وان قتل المالك كان هدا وان لم يكن قادرا على قتاله او قدر
فتركه خذرا من اثم الدماء فان قدر على ان يحال عليه ويشتر منه بعقد فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن مثله فعليه فان لم يقدر الا على العقد الصحيح فاشتر ما اكثر من
ثمن مثله قال قوم يلزمه الثمن لانه باختياره بذل وقال اخرون لا يلزمه الزيادة على ثمن المثل لانه مضطر في بذلها فكان كالمكره عليها وهو الاقوى عندنا
خال عن التقييد بذلك بل في تعليقه وغيره القدرة عليها ومن هنا قال المصنف لو قيل يجب الزيادة كان حسنا وشعبه غير لازم لارتفاع الضرورة بالتمسك من
بذل العوض ولو ازيد فلم يجب على المالك بذله لانه غير مضطر ولعله الاقوى نعم لو امتنع صاحب الطعام والحال هذه اى بذل المضطر الزيادة جاز له قتاله
دفع الضرورة العطب كما ذكره الشيخ من جواز القتال بدون دفع الزيادة ولو اظاه فاشتره بازيد من الثمن كراهية لارتفاع الدماء قال الشيخ كما سمعته من
عبارة لا يلزمه الا ثمن المثل لان الزيادة لم يبدل لها اختيارا وفيه اشكال لان الضرورة المبيحة لا ترفع بامكان الاختيار وما عرفت من وجوب بذلها عليه
والله العالم ولو وجد ميتة وطعام الغنم فان بذل له الغنم طعامه بغير عوض او عوض هو قادر عليه غير مضطر بحاله لم يحل له الميتة بخلاف ولا اشكال لعدم
صدق الاضطرار وان بذل له زيادة كثيرة ففي المسالك في تقديمه على الميتة مع القدرة او جرحا هذا انه لا يلزمه ولا بأس به مع الاضطرار بالحال لما مع عدمه
فالخير تقديمه عليها لعدم صدق الاضطرار ولو كان صاحب الطعام غائبا او حاضرا لم يذله وقوى صاحبه على دفعه عن طعامه اكل الميتة لوضوح صدق الاضطرار
في الاخير اما الاول فوجه ان الميتة محرمة بحال الله نعم الميتة على المساهلة وان اباحة الميتة للمضطر منصوب عليها وجواز اكل من مال الغير بغير اذن يؤخذ من الاجتهاد
بان الميتة يتعلق بها حق واحد لله نعم ومال الغير يتعلق به التحاق واشغال الذمة الا ان الجميع كاترى الاول الاستدلال بصدق الاضطرار بعد اطلاق الادلة
وعموها بجملة الضرر في مال الغير بغير اذن والمنوع شرعا بالمنوع عقلا فيستحق الاضطرار الذي هو عنوان الرخصة ومنه يعلم وجه ضعف احتمال الكيل
الطعام لصدق القدرة على طعام حلال معين فاشبه ما اذا كان المالك حاضرا وبذله والنصف في مال الغير من غير ثبوت عوضه في الذمة واضعف منه
احتمال تخييرهم بين الامرين لتعارض التحقيق نعم بقرينة ما ذكرنا ذلك في المحاضر اذ لم يبدل للجمهور الناس مسلطون على اموالهم من غير فرق بين كونه
قويا او ضعيفا وحديثنا قال قول بانه ان كان صاحب الطعام ضعيفا لا يمنع اكل الطعام ومنه لم يحل الميتة لا يخلو من نظر ودعوى الفرق بينهما وبين
الغائب بان الغائب غير مخاطب بدفعه الى المضطر وماله باق على اصل حرامه بخلاف الحاضر فانه ما مؤثر شرعا بدفعه فاذا امتنع جاز اخذه فتم موافقة لاس
الشائع ولم يكن بسبب ذلك مضطر الى الميتة واصح الفسار ولعله لذا قال المصنف فيه تردد وان كان اولى من ذلك ان يجزم بعدم خصوصاً بعد انجزم
بالحكم في الغائب في الله العالم واذا لم يجد المضطر الا الادمى ميتا حل له امساك الرميح وان كان محترما اذا لم يكن نبيا او وصي فبذل لا ينافي ذلك كونه
ميتة محترمة لا طلاقا لوصفة في الميتة الشاملة للفرض عند الاضطرار ولا حرمة المحي اعظم من حرمة الميت بل يقتضي الاطلاق عدم الفرق بين اكله با او مطبوخا
او مشويا وان كان الاول لاقتضاء الاول مع فرض ندفاع الضرورة بحفاظة على مقدار الضرر في هذه حرمة بخلاف الميتة من غير فانه لا احترام لها ومن
ذلك يعلم الوجه في الاستناد من قول المصنف اذ لم يجد الا الى اخره من ان اذا وجد المضطر ميتة ومحم ادمى اكل الميتة دون الادمى من غير فرق بين الخنزير
وعينه نعم ينبغي تقييده بمحم الميتة من الادمى دون غيره الذي هو كالمخزير ونحوه وكذا الحرم ولو وجد الصيد ومحم ادمى قتل الصيد وان قيل بتقديم الميتة

من في المسالك
في المسالك
في المسالك
في المسالك
في المسالك

الكلام في الواجب

٧٤

على الصيد في حقه مطلقا او اذا لم يقدر على الفداء كما عن النهاية والتهذيب الا اكل الصيد لان الميتة نجسة مضرة تنفر عنها الطباع وعن ابي علي التفصيل بين ميتة ما يقبل الذكاة وبين غيرها ففقد المولى على الصيد دون الثانية وعن الصدوق في الجمع القدرة على الفداء وعن الخلاف في المبسوط والشرع بل والتهذيب والاستبصار في وجه التفصيل بان كان الصيد ميتا اكل الميتة مطلقا لان اذ بيع الصيد كان ميتة اما لو وجد ثم الصيد الذي ذبحه المحل في المحل كان اولى من الميتة لان تحريمها اخف من وجوه منها انه ظاهر ومنها انه خاص بالمحرم ومنها انه لا يضر منها انه لا تنفر منه الطباع ولكن الشيخ اطلق الحكم في اللحم الفصل ابن ادریس بان باكله ان قدر على الفداء والا فالميتة والاصل في ذلك خلاف الاخبار في المحل في الجلبه سئل الصائم عن المحرم بضطر فوجد الميتة والصيد ايما ياكل قال ياكل الصيد اما يجب ان ياكل من ماله قال على ما عليه الفداء فلياكل وليفقد وفي خبر اسحق ان عليا كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد الى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له وجمع بينهما ونحوها بوجوه منها الثبوت ومنها الفرق بين التمكن من الفداء وعدمه ومنها الفرق بين ثم الصيد والمحي منه ومنها احتمال الثاني ان لا يكون في جلد الصيد ولو تمكّن منه وان اضطر اليه وقد تقدم تحقيق الحال فيهما في المحل ثم ان الظاهر وجوب الاقتصار على اكل من الصيد على سائر موقع فرض كون المضطر اليه ذلك نحو ما سمعته في الميتة بل عن المنتهى في الخلاف فيه هنا بل عن المذكورة الاجماع عليه خلافا لبعض فخر الشيع لسقوط الاثم بالاضطرار فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت والله العالم ولو كان حيا لم يحق له ان ياكل لانه لو كان حيا لم يحق له ان ياكل لانه لو كان حيا لم تكن تقيته في الدنيا ولا في الآخرة في ذلك بين السيد والعبد والولد والوالد والشرع في الوضعية بل في المسالك والكافر المحرم كالذي في المعاهد وغيرها نعم لو كان مباح الدم كالمحرم والمرد والراعي المحسن وغيرهم فحاشاهم وحل له منه ما يحل من الميتة وان كان القتل في بعضهم موقفا على اذن الامام لكن ذلك مع الاحتياط ولو كان له على غيره قصاص وجعل في حالة الاضطرار قتل قصاصا واكله بل في المسالك ان صح الوجهين جواز قتل الامثلة والصبيات من اهل المحرم كمنهم ليسوا بمعتقون الدم وليس المنع من قتلهم في الاختيار لا حرامهم بهذا لا يتعلق به كفارة ولا دية بخلاف الذي في المعاهد وان كان لا يتجاوز من نظر الله العالم ولو لم يجد المضطر ما يمسك مقله سوى نفسه بان يقطع قطعة من فخذه ونحوه من المواضع الممنوعة فان كان الخوف فيه كخوف على نفسه ترك الاكل واشد حرم القطع قطعاً وان علم السلامة حل قطعاً برجاء ان كان رجلي السلامة قبل جازله ان ياكل من المواضع الممنوعة كالفخذ لانه لا خلاف في بعض الاستبقاء الكل فاشبهه قطع اليد مثلاً بسبب اكله وليس شيئاً عند المصنف اذ فيه دفع الضرر بالضرر ولا يمكن جواز قطع الاكلة لان الجواز هناك اما هو لقطع السرقة المحاصلة وهذا احد اثبات سرقة لكن قد جازى بان حد وثا لثبوت على هذا الفقد غير معلوم والغرض كون المضطر خائفاً لهلاك نفسه لئلا يجمع على نفسه كسرية الاكلة نعم لا يجوز له ان يقطع من غيره ممن هو معصوم الدم اتفاقاً كما في المسالك ذلك لانه لا خلاف في بعض ابقاء الكل بل الظاهر ذلك وان قطع بسلامة المقطوع منه وكذا لا يجوز للانسان ان يقطع جزءاً منه للمضطر وان قطع بالسلامة الا ان يكون المضطر قريباً فانه يجوز ان يقطع بالسرقة والله العالم ولو اضطر الى خمر بول تناول البول وان كان نجساً لانه اخف حرمته منها وعد المحل عليه لانه لا يسلب العقل الايمان ولا يؤدي الى شرك المحرم ولو وجد ما يتنجس منه على البول لان نجاسته عارضة كما انه يقدم ميتة ما يؤكل لحمه على ما لا يؤكل لحمه للنجاسة ولو وجد ميتة ما يؤكل لحمه لا يؤكل حيا الا انه يقبل النجاسة فيجمع ما لا يؤكل وقد مر على الميتة ليجاستها واشد حرمتها كما يعلم من الكتاب السنة ولذا انصرت عليها مع اخواتها في الكتاب بل حصر الخمر فيها مع غيرها في الآية الاخرى وان كان هو اضافياً او قيل يحرم الخمر كما عرفت سابقاً وكذا يقيد عليها ما ذبح الكافر خصوصاً من اخلافه في دينه لانه ليس ميتة وان كان بحكمها وليس فيه ما في الميتة من المصائب التي علل بها تحريمها وبالجمله فالمدار على الترجيح ان حصل كونه حياً اقل فجاز الاقارب المحرم ولو لم يجد الا الخمر قال الشيخ في المبسوط ويجوز الخلاف لا يجوز دفع الضرر بها لقول الصائم في خبره بصر المضطر لا يشرب الخمر لانه لا يزيل الا عطشا وفحواً ما سمعته من ادول على حمة النداءى بها مع الاحتياط من الاجماع المحكم والنصوص ضرورة كونه احد اركان الضرر والاختصاص مورد الرخصة للمضطر في الاباث الكريمة وغيرها وقال الصدوق وابنا ادریس وسعيد وجماعة على ما حكاه عنهم والشيخ في النهاية يجوز وهو الاشبه باصول المذهب قواعد التي علم منها اهمية حفظ النفس في نفي الخمر والضرر في الدين مضاً الى خصوص ما نقله في خبر الفضل وخبر محمد بن عبد الله ومحمد بن عذافر من النص في جواز تناول الخمر للمضطر بخصوص قول الصائم في خبر حماد بن عيسى وعثمان مؤيد الرجل اصابه عطش حتى خاف على نفسه فاصاب خمر قال بشر بن قنبر في قوله والى ولو تباحتها من ابا حة ما هو الفحش منها من الميتة والخمر وعين ذلك والله العالم ولا يجوز النداءى بها ولا يشرب من الابنية ولا يشرب من الادوية معها شئ من المسكر او غيره من المحرمات كلها ولا يشربها مع عدم الاحتياط بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلاً عن بحكمة في كشف اللثام لا طلاق ادلة الفهرم السالمة عن معارضة الرخصة فيه للمضطر المعلوم عند تحققه في الفرض بل جعله كالمع عدم العلم بالاخص لا عند تحقق عنوان الرخصة اذ بل المش على ما في المسالك فكشف اللثام عدم الجواز حتى مع الاحتياط بل عن الشيخ في الخلاف في المبسوط الاجماع عليه الصحيح الجلبه عن الصائم سئل عن رجل وعجن بالخمر فقال لا والله ما احب انظر اليه فكيف تداوى به فانه غير له شيم الخمر واوهم الخمر وحسن الخمر كبره الى الصائم سئل عن رجل يبيت له الدواء من بيع البواسير فيشربه بقدر مسكره من يبيد صلبه ليس به يبيد اللذة اما به به الدواء فقال لا ولا جوعه ثم قال ان الله عز وجل لم يجعل في شئ مما حرم دواء ولا شفاء وخبره بصير قال خلقت له خالداً لعبدته على ابليس وانا عند فقال لعلك فلك ان يغيره فوافقه في بطنه وقد وصفه اطبا العرب ان يبيد بالتوبوق وقد عرفت كراهته واجبت ان مسائل عن ذلك فقال لها ما يمنعك من شربه قائلاً قد قلت ان يبيد الله عز وجل جبين الفأ فاجبه ان جعفر بن محمد لم يروها في فقال يا ابا حمزة لا تجمع هذه المسائل الا فلا تدرك منه قطرة وانما شدي من اذ بلغت نفسك في ههنا واوحى بيده الى خمرته يقولها ثلثاً اتمت قال نعم وعن الصائم ايضاً لا يندوى بالخمر ولا بالمسكر ولا تمتشط النساء فقد خبره في عن جده ان علياً قال ان الله عز وجل لم يجعل في رجب حرم شفاء الى غيره لك من النص الذي يمكن حملها على عدم الاحتياط كما انه يمكن ارادة عدم حصوله ولو في المحرم من التعليل او بنزل على الغلبة على انه لم يجد لها نال به في غير الخمر ولعله لما مؤيداً بما سمعته من حمل تناولها عند الاضطرار الذي لا يربح كون المفهوم منه شبهة الوجوه واهل الخمر بل في قول وانما اكبر من نفعها الظاهر في حصول نفع به وخبر عبد الرحمن بن الحجاج المروى عن طبا لانه ان رجلاً سئل بالاحسن عن الزنايق فقال ليس به بأس قال يا ابن سوط الله انه

منه من الخمر

منه من الخمر

يجعل فيه نحو ما لا فاعى لا نقدره علينا اطلاق القاضى الجواز ويقتضيه جماعة من متأخري المتأخرين وهو الاقوى من الغريب حرم المص بالعلم مع قوله ويجوز عند
الضرورة ان يتناول من اللبن بل حواه في المسالك عن الأكثر وفي كشف اللثام عن الشيخ وجماعة مستدلين عليه بعموم وجوب دفع الضرر وخصوص خبر هرون
ابن حمزة الغنوي عن القم في رجل اشتكى عينه ربيعت له كحل يحسن بالحناء فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكن له ضرورة منافاة للتعليل
الذي هو منشاء المنع في السابق ولعله لئلا كان الحكة عن ابرار دبر المنع هنا انما هو مجتهد بالتعليل السابق المؤيد بمسألة من ان عن ابي عبد الله ع من كحل
بميل من مسكر كحل الله بميل من نار بعد لقول جرمته مطلقا لا شفاع به مخصوص ما ورد فيه مضافا الى ما سمعته في مطلق الاعيان الخمسة ولكن لا يخفى
عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه من ان الاصح الجواز مع الاضطرار وان قلنا بجملة الاستفاد به مع عدمه ويمكن حمل المرسل المزبور عليه الله
النا لم خاتمة تشمل على المؤمنين في الادب هي كثرة افترق المصنف منها على اثني عشر وثلاثة عشر **الاول ثمانية** اللذان اشار اليهما بقوله يستحب
اليدين قبل تناول الطعام وبعد للمري عن النبي انه قال غسل اليدين قبل الطعام يغفر الله له ما مضى وما بقى من يومئذ ومن غسل اليدين قبل الطعام وبعد فزاد العفو
اما طه للغمر عن الثياب بجلا البصر عن القم من غسل يده قبل الطعام وبعد عاشر في سعة وعشرون في كونه في جسد وعن الباقر ع في خبز حمره بالباخرة الوضوء قبل الطعام
وبعد يذهب ان الفقر قلت بابي وامي يذهبا قال يذيانا عن القم من سهر ان يكثر خيره يذيانا قبل حضور الطعام وعن النبي ع الوضوء قبل الطعام يغفر
الفقر بعد يغفر الله ويصح البصر في المسالك المراد بالوضوء هنا غسل اليدين فذلك لانه لم يرد في ذلك في استحباب الوضوء ولم يعمد استعماله من اهل
الشرع بل لعل المستعمل خلافه مضافا الى ان بعض النصوص لا يثبت في البدنة فيه والله العالم وفي كشف اللثام قد رآه يستحب غسل اليدين جميعا ان لم ياكل
الا باحدهما قلت لعل المستفاد مما سمعته من الاخبار انما يقتضي استحباب غسل اليدين معا كما ذكرنا استحباب غسل اليد التي باكل في اكل اكل من غير ان يراى
بما رآه فاذا روى بعض القوم ان يغسل يده فيقول ابو الحسن من كانت يده نظيفة فلا باس ان ياكل من غير ان يغسل يده يقتضيه الرخصة في عدم الغسل مع نظافة
اليدين ان اطلاق الضرر القوي يقتضيه عدم الفرق بين كون الطعام حاملا وما يتناول به لا بين كونه باسرا باليد وباله وان كان الحكم مع المباشرة اكد بل هو الاصل
في الشرعية لان الاكل لا يوجب نجاسة شرعية وخلافه ان كان كذلك **الثاني** بالمندبل بعد الغسل من الطعام لا قبله بل لا يبعد كراهته قال القم ع اذا غسلت
يدك للطعام فلا تمسح يدك بالمندبل فانه لا اثر له في تركه في الطعام مادام انما في اليد وعن مرزوق رايته بالبحر اذا وضوءا قبل الطعام لم يمسح بالمندبل واذا
توضوءا بعد الطعام مسح بالمندبل ولعل اطلاق المصنف المسح عامدا الى الغسل المتصل به وانما يستحب مسحها بالمندبل من اثر ماء الغسل لا من اثر الطعام قبله فان
ذلك مكروه وانما السنة في لغو الاصابع قال القم ع قال رسول الله ع اذا اكل احدكم فمض صابغته لئلا ياكل بها قال الله ع وجل بارك الله فيك وقال ايضا كان
رسول الله ع يلحق صابغته اذا اكل وقال كان رسول الله ع اذا فرغ من طعامه لغو صابغته في فيه فمضها وقال ايضا ان لا يلحق صابغته حتى يري ان خادما يقول ما اشتره
مولاي وقال ايضا كان رسول الله ع يلعق القصعة ويقول من لطح قصعة فكما تصد بثلثها وقال ايضا انه كره ان يمسح الرجل يده بالمندبل وفيها شيء من الطعام
تغظيها للطعام حتى يصحها او يكون الى جانبه صبي يمضها ثم يمسح بها من الوجع والحاجبين بعد الغسل قال القم ع مسح الوجه بعد الوضوء يذهب بالكلف
وزيد في الرزق وعن الفضل دخلت على ابي عبد الله ع فشكوت لمرده فقال اذا غسلت يديك بعد الطعام فامسح حاجيك وقل ثلث مرات الحمد لله المحسن المحل المنعم
الفضل قال ففعلت فما رمت عني بعد ذلك فغم لا صراحة في الاخرة على كون المسح بها قبل المسح بالمندبل بل ولا الاول وان نص عليها لكن يمكن كونه المنساق
والله العالم **الثالث** التسمية عند الشروع قال القم ع قال رسول الله ع اذا وضعت المائدة ففعلها اربعة آلاف مائة فاذا قال العبد بسم الله
قالت الملائكة بارك الله عليكم في طعامكم ثم يقولون للشيطان اخرج يا فاسق لا سلطان لك عليهم فاذا فرغوا فقالوا الحمد لله قالت الملائكة قوم انتم الله
عليهم فادواشكرهم فاذا لم يسموا قالت الملائكة للشيطان ادن يا فاسق فكل معهم فاذا وضعت المائدة ولم يذكر الله قال الله قال الله قائل الملائكة قوم انتم الله عليهم ففسدوهم
وقال امير المؤمنين ع من اكل طعاما فليذكر اسم الله عليه فان فنى ثم ذكر الله بعد تقي الشيطان ما اكل واستقل الرجل الطعام عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
من ذكر اسم الله عند طعامه وشرب اوله وحمل الله ع في اخوه لم يسئل عن ذلك الطعام ابدل ومنه يستفاد استحباب الاتيان بها في الاثناء بعد الشيطان كما تقدم في
بعض النصوص الالائية عنه ايضا ومنه ايضا اذا وضع الغدا او العشاء فليقل بسم الله فان الشيطان يقول لا صحابه اخو فليس ههنا عشا ولا مبيت وان فنى ان يسمى
قال لا صحابه فلو انكم ههنا عشا ومبيتا وعنه ايضا ان الرجل المسلم اذا اراد ان يطعم طعاما فليكبده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله عز و
جل له قبل ان يصير اللقمة اليه ولو فنى التسمية فليقل عند الذكر بسم الله على اوله واخوه ويستفاد منه استحباب التمجيد معها ايضا كما انه يستفاد من صحيح ابن
الحجاج عن القم ع اذا حضرت مائة وسمى رجل منهم اجزاء عنهم بسمية واحد وان كان يستحب من الجميع **والخامس** الحمد لله تعالى
شانه عند الفراغ لما سمعته عن النبي ع ما من رجل يجمع عياله ويضع مائدة فيسئو في اول طعامهم ويحمدون في اخوه فترفع المائدة حتى يغفر لهم بل يستحب
ايضا تكراره في الاثناء قال زرارة اكلت مع ابي عبد الله ع طعاما فما احصيه كم مرة قال الحمد لله الذي جعلني اشتهيه وقال امير المؤمنين ع اذكروا الله على الطعام
ولا تفلطوا فانه نعمة من نعم الله ورزق من رزقه فيجب عليكم شكره وذكره وحده ويستحب ان يقول اذا فرغ الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا وآوىنا
واواثامنا وفضلنا وفضل الله الذي يطعم ولا يطعم **والسادس** ان يسمي كل لون على انفراده عند الشروع في الاكل منه قال داود بن فرقد لا يبعد الله
كيف اسمي على الطعام فقال اذا اختلف الالوان فسم على كل لوان قلت فان نسبت اسمي قال يقول بسم الله على اوله واخوه بناء على اذاعة اختلاف الالوان من اختلاف
الالوان فيه كما في المري عن امير المؤمنين ع قال ضمن لمن سمي على طعام ان لا يشتكى منه فقال ابن الكوايا امير المؤمنين لعلنا كلفنا البارحة طعاما فسميت عليه
فاذا في قال لعلنا كلفنا لو اننا فسميت على بعضنا ولم نسم على بعض قال نعم قال من ههنا او تيتا كع وقال مسجع شكوت الى ابي عبد الله ع ما التقى من اذى
الطعام اذا اكلت فقال لم نسم فقلت لا سمي وانما ليضربني فقال اذا قطعت التسمية بالكلام ثم عدت الى الطعام فسمي قلت لا قال من ههنا يضربك اذا اكلت

في الصحيحين

في الصحيحين

في الصحيحين

في الصحيحين

لو كنت اذعدت في الطعام سميت فافرك وعن علم ما التفت لانه ما دعت لانه لا سميت منها استقيا احكاما اخر والله العالم وتو قال في الاولية المتقدمة
 فيم الله على اوله واخره اجزاء وان كان تكرر هذا الفضل **والسابع** في اكل اليمين مع الاختيار لا استحباب الياس بل في الاكل باليسر وان
 فسطع نعم لو كان له مانع من ذلك فلا بأس **والثامن** في اكل القوم **والعاشر** في غسل اليد قبل تناول من على يمينه حتى
 رسول الله اذا اكل مع القوم اول من يضع يده واخر من يرفعها لياكل القوم **والحادي عشر** في غسل اليد قبل تناول من على يمينه حتى
 الطعام بعد غسل يده ثم يدور عليهم الى الاخير ليعاين الكافي والعلل من ان في بعض الانبياء غسل اليد لا ريب لبنت يده ثم يبدء بمن على يمينه واذا رفع الطعام يدور على
 فينا صاحب المنزل لا يتركه الا عن الضرورة وعن البصائر وكذا في فعل الكاظم كان وفي خبر سعد بن سعد المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه علي بن ابي حمزة
 صاحب لرجل يتوضأ اول القوم واخر القوم بعد الطعام الى غير ذلك من النصوص الدالة على استحباب البدئة والاختتام به كخبر الفضل بن يونس قال لما كنت
 عندك ابو الحسن ورجي بالطشت فذكر به وكان في صلب المجلس فقال بده من علي يمينك فلما ان توضا واحدا راد الغلام ان يرفع الطشت فرفد عنها واغسلوا ايديكم
 فيها وظاهر البدئة في الفصل الاول من علي يمين المحاضر ويحتمل الفصل الاخير في خبر محمد بن عجلان عن المصنف الوضوء قبل الطعام بيد وبصاحب البيت
 لتلايحتهم احد واذا فرغ من الطعام بده من علي يمين الباب ثم كان اوعيل وفي كشف اللثام القم موافقة خبر الفضل وان يمين الباب هو يمين المحاضر
 حين يدخل ونحوه المروي عن الحسن الانباري قال فاذا فرغ من الطعام بده من علي يمين صاحب المنزل ويمكن ان يكون المستحب كفتين او ان البدئة من علي يمين النبا
 الذي هو يمين المحاضر حين يدخل اذا لم يكن صاحب المنزل جالسا او غير ذلك والامر سهل ويستحب الدعاء لصاحب الطعام ولغيره ما كان به يدور رسول الله
 طم عند الصائمون واكل طعامكم الا برار وصلت عليكم الملائكة **الحادي عشر** في الجمع غسالة الايدي في اثناء واحد من الغسل
 السابق وعن المصنف اغسلوا ايديكم في اثناء واحد تحسن اخلاقكم وفي خبر عبد الله بن مريم عن الحسن قال يتعدى عندنا في عبد الله ثم فاتي بالطشت
 فقال ما انتم يا اهل الكوفة فلا توضعون الا واحدا واحدا واما نحن فلا نرى باسا ان نتوضا جماعة قال فتوضئنا جميعا في طشت واحد وفي خبر
 الوليد بن صبيح قال فغسلنا عندنا في عبد الله ليل جماعة فدعا بوضوء فقال تعالوا حتى نخالف المشركين الليلة نتوضا جميعا ولعل المراد جميعا من بيتين
الثاني عشر في اكل الاكل بعد الاكل ويجعل رجله اليمنى على رجله اليسرى كما في خبر الربيع عن الرضا ع اذا اكل فاستلق على فاق
 وضع رجله اليمنى على اليسرى ويستحب لاكل الاكل ثلث اصابع او مجموعها قال المصنف كان رسول الله ياكل ثلث اصابع ولا يفعل كما يفعل التجارون ياكل احدى يمينه
 وفي المرفوع كان امير المؤمنين ع يستأخر ضا وياكل هرا والهرثان ياكل باصبعه جميعا ولياكل ايضا مما يليه قال المصنف قال رسول الله اذا اكل احدكم فلياكل
 يمينه قال هو ايض في حديث اخر وباكل كل انسان مما يليه ولا يبتذل من قدام الاخر شيئا وقال ايضا ان لكل شئ حدا ينتهي اليه وما من شئ الا وله حد فاني باخوان
 فقيل ما حد قال حد اذ وضع الرجل يده قال بيم الله واذا رغبنا قال الحمد لله وباكل كل انسان من بين يديه ولا يتناول من قدام الاخر ويكره الاكل متكئا قال المصنف
 في خبر معروف بن هب ما اكل رسول الله ع متكئا منذ بعثه الله الى ان قبضه فوضع الله عز وجل نحوه خبر المصنف بن خنيس عنه ايضا لكن زاد وكان يكره ان يتشب
 بالملوك ونحن لا نستطيع ان نفعل وسئلته ابي عثمان بن عيسى عن الرجل ياكل متكئا قال لا ولا مضطحا الى غير ذلك من النصوص بل في خبر كليب بن ابي سمينة
 ابا عبد الله ع يقول ما اكل رسول الله ع متكئا قط ولا نحن لكن في خبر عمار بن عيسى رايته با عبد الله ع ياكل متكئا ثم ذكر رسول الله ع فقال
 ما اكل متكئا حتى مات وعن محمد بن مسلم انه دخل على ابي جعفر ع ذات يوم وهو ياكل متكئا قال ذلك ان يبلغنا ان ذلك يكره فجعلت انظر اليه فدعاني
 الى طعامه فلما فرغ قال يا محمد لعلك ترى ان رسول الله ع رآته ياكل وهو متكئ مذ بعثه الله الى ان قبضه ثم رد على نفسه فقال لا والله ما رآته عينا ياكل
 هو متكئ منذ بعثه الله الى ان قبضه ثم قال يا محمد لعلك ترى ان شيع من خبر البرقيته ايام منذ بعثه الله الى ان قبضه ثم رد على نفسه ثم قال لا والله ما شيع من خبر
 البرقيته ايام متواليته منذ بعثه الله الى ان قبضه اما اني لا اقول انه كان لا يجد لقد كان يجبر الرجل الواحد لما من لا بل فلواردان ياكل لاكل ولقد اذاه
 جبريل ع بمفاتيح خراش الارض ثلث مرات يجبره من غير ان ينقص مما اعد الله له يوم القيمة شيئا ففاز الواضع لله الى ان قال ان كان صاحبكم يجلس لجلسة العبد
 وياكل اكلة العبد ويضع الناس خبز البر والقم ويرجع الى اهله فياكل الخبز والزيت المحذير محمول على بيتا الجواز او على افضا الوقت ذلك او غير ذلك والله اعلم
 نعم لا بأس بوضع اليد على الارض حال الاكل قال المصنف في خبر ابن الحجاج رافى عباد بن كثير البصري وانا معتمد بذكره على الارض من رفعها فاعدتها فقال يا ابا
 عبد الله ع ان هذا لم يكره فقلت لا والله ما هو بمكره وفي خبر الفضيل بن يسار كان عباد البصري عند ابي عبد الله ع فاكل فوضع ابو عبد الله ع يده على الارض
 فقال له عبا الصالح الله اما تعلم ان رسول الله ع فني عن ذافر يده فاكل ثم اعادها ايض فقال له ايض فرفعها ثم اكل فاعادها فقال له عباد ايض فقال له
 ابو عبد الله ع والله ما فني رسول الله ع عن هذا قط وعلى كل حال فالظن استثناء ذلك من الاتكاء لو قلنا بدخوله في مظافة ذلك لسالك حلالا واداء بيتا
 الجواز من هذه النصوص وان النبوة لم ينفذ عنه في تحريم نحوه ما في الدروس ويكره الاكل متكئا والرواية بفعل المصنف ذلك لبيان جوازه ولهذا قال ما اكل
 رسول الله ع متكئا قط وروى الفضيل بن يسار جواز الاتكاء على اليد عن المصنف وان رسول الله ع لم ينفذ عنه مع انه في رواية اخرى لم يفعلها والجمع بينهما انه لم ينفذ
 لفظا وان كان يتركه فعلا وفيه ان الموجود في الخبر انه لم ياكل متكئا الامتكاء على اليد نعم فيجب كونه الجالس على الايسر ليعاين المحسن بن علي عليها السلام في المشاهدة
 اثني عشر صلة يجب على كل مسلم ان يعرفها اربع منها فرض واربعة منها سنة واربعة منها فاديب فاما الفرض فالعرفه والرضا والقيمة والشكر واما السنة فالوضوء
 قبل الطعام والجلاس على الجانب الايسر والاكل بثلث اصابع ولعل الاصابع واما الناديب فالاكل ما يملك وتصغير اللقمة والمضغ الشديد وقلعة النظرة وجوه
 الناس منه فيستفاد استحبابا موافقا ولا ينفذ ما فيه من استحباب الجلاس على الايسر ما في غيره من النصوص انه صلى الله ع كان ياكل اكلة العبد في مجلسه
 العبد وفي خبر اخر عن المصنف قال امير المؤمنين ع اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضعن احدكم وجهه على الاخرى فيبزيه فانها

في اكل الاكل

كتاب الطعم والشراب

٧٢

جلسة يبعثها الله ويمقت صاحبها وفي كشف اللثاء قال الخطاء الكفاء هنا ان يفعد متمكنا مستويا جالساً بل السنة ان يفعد عند الاكل ما تلا الى
الطعام مخفياً وقال ابن كثير لا يشرع كل من استوى تاعدا على طعم متمكنا والغامة لا تعرف المشاء الا من مال في صعوده معتمدا على احد شقيه والناء فيه بدل
من الواو واصله من الوكاء وهو ما يشرب الكيس وغيره كانه وكاء مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته قال ومن حمل الكاء على الميل الى احل الشقين
فان له على مذهب الطب فانه لا يجدر في مجازي اشعا بهلا ولا يسيغه شيئا وربما ناذى به قلت لعل الكاء في العرف غير ذلك نعم ان جلس العبد عند متمكنا
من المجلس والله العالم ويكره التيمم من الاكل للنبوي ما ملأ ابن ادم وعاء اشر من بطنه فان كان ولا بد فثلث لطعامك وثلث لشرابك وثلث لنفسك
وقال لبقا قريم ما من شيء ابغض الى الله عز وجل من بطن ملو وقال القم والبطح يطغى من كلة واغرب ما يكون العبد من الله اذا خف بطنه وابغض ما
يكون العبد من الله اذا امتل بطنه ولا يستلزم الاملاء كثرة الاكل الذي استفاضت النصوص بكرهه قال القم في خبره بصريح خبر الحسين بن المختار
ويونس بن عمار كثرة الاكل مكره وقال ابنه في خبره بصريح خبر صالح ان الله يبعث كثرة الاكل قال ايضاً قال رسول الله في المؤمن ياكل في معاء واحد
والمنافق ياكل في سبعين جاء الى غير ذلك بل لعله المراد من قوله نعم كلاً واشربوا ولا تسرفوا خصوصاً بعد ما ورد فيها ان الله تعالى قد جمع الطب في اية
واسعة بقوله نعم كلاً واشربوا ولا تسرفوا وقال ابن ابراهيم سمعت ابا الحسن يقول لو ان الناس قصدوا في المطعم لا اعتدلت بل فم وقال القم في خبر
حفص بن غياث ظهر ليس ليجي بن ذكره عليه السلام واذا عليه معاليق من كل شيء فقال له يحيى ما هذه المعاليق فقال هذه الشهوات التي اصاب بها ابن
ادم فقال هل في منها شيء فقال ربما شبعنا من الصلوة والذكر لله تعالى على ان لا املاء بطنه من طعام ابدل وقال بليس بن علي ان لا انصح مسلماً
ابدل ثم قال ابو عبد الله يا حفص الله على جعفر والجعفران لا يملوا وبطونهم من طعامهم ابدل والله على جعفر والجعفران لا يعملوا الدنيا ومنه يستفاد
كرهه الشبع ايضاً وقال لبقا قريم في خبره عبيدة والقم في خبره بن المختار ان البطن اذا شبع طغى وفي مرفوع علي بن حديد قام عيسى بن مريم خطباً فقال
يا بني اسرائيل لا تاكلوا حتى تجوعوا واذا جعتم فكلوا ولا تشبعوا فانكم اذا شبعتم غلظت رقابكم وسمعت جنوبكم ونسيت ربكم وفي خبر سلمان الفارسي عن
رسول الله ان اكثر الناس شبعاً في الدنيا اكثرهم جوعاً في الآخرة وقال القم ما كان شيء احب الى رسول الله من ان يضل جاعاً خافاً لله ضافاً الى
الامر بالثلث في الاكل بمعنى جعل ثلث بطنه للطعام والاخر للشراب الثالث للشخص الى افشاءه طول الجشاء الذي ورد فيه عن النبي ان اطولكم جشاً في الدنيا
اطولكم جوعاً يوم القيمة وفي اخر عن القم سمع رسول الله رجلاً يجشأ فقال يا عبد الله اقصر من جشائك فان اطول الناس جوعاً يوم القيمة اكثرهم شبعاً
في الدنيا والى ما في وصيته على اكمل ما يكمل اذا انت اكلت فطول اكلت يستوف من معك وترزق منه غيرك يا اكمل اذا استويت على عاتقك فاحمل الله على ما
رزقك وارفع بذلك صوتك لجهنم سواك فيعظم بن لا يخرج يا اكمل لا تفرح بعد نكاحك طعاماً ودع فيها الماء موضعاً وللرجح مجالاً المستفاد منه احكاماً اخر
الى غير ذلك وينبغي الاقتصار على الغذاء والعشاء وان لا ياكل بينهما شيئاً فان فيه فساد البدن قال الله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً فم لا ينبغي ترك العشاء
فانه اول خراب لبدن ومهرته بل من ترك ليلة السبت الاحد متوا اليه ذهب منه قوة لا ترجع اليه رابعاً يوم ما فان في الجسد عرقا يقال له العشايد عرق
من ترك العشاء في الصبح فلا ينبغي تركه ولو لغيره وحشة والعشاء بعد العشاء الاخرة فانه فضل النبيين والائمة المرضيين عليهم السلام بل وربما كان الاضطرار حراماً
لما يتضمن من الاضرار بالحرم ولو ظنا بل ونحو ما معتد به وعلى كل حال فمنا ذكرنا يعلم انه يكره الاكل على الشبع بل هو اولى بالهوى وقال القم في الاكل على
الشبع يورث البرص الى غير ذلك والفرق بين الشبع والتيمم ان الشبع هو البلاغ في الاكل الى حد لا يشتهيه سواء امتل منه بطنه ام لا والتيمم لا
البطن وان بقيت شهوة للطعام كما يحكى ذلك عن معوية بعد ان دعى النبي عليه بذلك وح فبينما هم في عوم ونصوص من وجبه ويكره ايضاً رفع الجشا الى السما
قال القم في خبر السكوني قال رسول الله اذا اجتئتم فلا ترفعوا جشاكم الى السما ونحوه اخر عن الباقر عن النبي وازاد ان يرق والجشا نعمة من الله فاذا
اجتئتم احذروا فليجهد الله عليها واما كراهة الاكل باليسامع الاختيار فقد سمعت ما يدل عليه عند ذكر استحباب الاكل باليدين بل قال سماعة سئل القم
عن الرجل ياكل ثيماله ويشرب بها فقال لا ياكل ثيماله ولا يشرب ثيماله ولا يتناول بها شيئاً وقال ايضاً في خبر جراح المدائني كره للرجل ان ياكل ثيماله
او يشرب بها او يتناول بها نعم ينبغي ان يستثنى العنب الرمان لقول القم في خبره ابوب شيان يوكلان باليد من جميع العنب الرمان ولعله على
ذلك يجهل ما في خبر جراح بن عثمان قال اكل ابو عبد الله في بيته وتناول بها او على يديها المجاز او على ما في خبر ابي العرند بن المروعي عن قريب الاستنار ابا الحسن
يميز عليه نقبة ورداء وهو متمكنا على جواليق هو على يمينه فانه غلام اسود بصمغ فيه رطب فجل يتناول بيته فياكل وهو متمكنا على يمينه فحدثت بذلك
رجلاً من صحابنا فقال ايضاً سليمان بن خالد انه سمع باعبد الله يقول صاحب هذا الامر كلتا يديه يمين او على المراد غير كل الرطبة والعنبه ونحوهما من
الاكل باليسامع متكافئ بل المراد الغذاء والشراب ونحوهما والله العالم ويجوز الاكل على ما ذكره في شرب عليها شيء من الخبر لقول القم في صحيح هرون بن الجهم قال كان
مع ابي عبد الله في باجيرة حين قدم على جعفر فحدثت بعض القواد ابنه وصنع طعاماً ودعا الناس وكان ابو عبد الله فيمن دعاهمنا هو على المائدة
ياكل معه رداء على المائدة فاستسقى رجل منهم فاني بقدر فيه شرب لهم فلما ان صار القدر في يده الرجل قام ابو عبد الله عن المائدة فسل عن قيامه فقال
قال سور الله في ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر في رواية اخرى ملعون من جلس طعاماً على مائدة يشرب عليها الخمر في خبر جراح المدائني عن ابي
عبد الله قال ايضاً قال رسول الله من كان يترى من يابسه البؤك فلا ياكل على مائدة يشرب عليها الخمر في الموقوف عن ابي عبد الله وقد سئل عن المائدة اذا شرب عليها
الخمر والمسكر فقال حرمت المائدة وسئل ثم فان قام رجل على مائدة منصوبة ياكل ما عليها ومع الرجل مسكر لم يبق احداً من عليها بعد فق لا تخم حتى يشرب عليها
وان وضع بعد ما يشرب فالزوج فكل فانها مائدة آخر يعني كل الفا لزوج بل في المتن وغيره من المسكرات والقعاء بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاء ولعله
الموقوف المزبور وبناء على ان الخمر اسم لكل مسكر او على الاصح ان يترك المقطع بعد ان يصب فيه في القعاء الذي هو مخمر مجهول استصغره الناس وفي كشف اللثام

من المأكول

في صحيح
الشيخ
الطوسي
في صحيح
الشيخ
الطوسي

في ادراك الكل

٧٨

اول وجوب الانكار على ثوابها واقله القيام عن المائدة والامتناع من حضورها بل تعدى الفاضل الى الاجتماع على التهو والفساد بل عن ابن ادریس لا يجوز الاكل
من طعام يصير الله به او عليه ولكن في المسالك بعد ان حكى عن الفاضل ابن ادریس في ذلك قال لم يقف على ما حذره والقياس باطل وطريق الحكم مختلف علان ان القيام يستلزم
النهي عن المنكر من حيث انه عرض عن فاعله واهلته لم يوجب ذلك ويجوز تركه بالمقام عليها وفيه نظر لان النهي عن المنكر انما يوجب بشرائط من جملة ما جواز التأثير ومقتضى
الروايات تحريم الجالس والاكل وان لم ينه عن المنكر ولم يوجب تأثيره وايضا فالنهي عن المنكر لا يقتضي بالمقام بل بحسب مراتبه لمعلومة على التدريج واذا لم يكن المقام
من مراتبه لا يحرم فعله وفي كشف اللثام وبالجملة يحرم الجالس على مائدة يصير الله عليها بل حضور مجلس يصير الله فيه الا ان يضطر اليه او يفتد على اذنه المنكر
لوجوب انكاره ولا ان مجلس العصيان معرض نزول العذاب باهله ويؤيد قول مير المؤمنين ع في خبر محمد بن مسلم ولا تجلسوا على مائدة يشرب عليها الخ فان العبد
لا يدرك منه يؤخذ وفيه ما لا يخفى واحتمال رادة حضوره مطلقا لاجل المنفعة على المعاصي والمعدة لها من تلك النصوص وان ذكر فيها التحريم باعتبار غلبه استعماله في ذلك
الوقت مع الغنا والرخص الضرب بالعنف ونحوها مما هو شايع في تلك الامم يدفعه عدم ظهور النصوص في الزيادة بل الفناوى فيه بل يمكن دعوى ظهورها خصوصا بالنصوص
في غير ذلك لا يبعد كون الحكم المزبور تعديلا لا يتعدى منه الى غيره نعم لو حصل مقتضى التحريم من وجه اخر فلا بأس بالقول بها ولكن هي غير حرمه نفس المائدة بحرم شرب
شخصي من هو عليها خيرا او مسكرا التي هي المرادة من النص القوي والله العالم وكذا يحرم استبداع ولد اذا دعى قال لقم ع في خبر اسكو في اذا دعى احدكم
الى طعام فلا يستجب من ولده فانما فعل اكل حراما ودخل عاصيا وعن البر ورواية في المحاسن كان الا انه رواه عن رسول الله ع ولعله موافق لقاعدة
حرمه التصرف بالغير بغير اذنه وكان حرمه اكله وان كان مدعوا باعتبار عدم العلم بالاذن له مع الحال المزبور نعم لو فرض تحوى تدل على ذلك لم يكن به
باس في الدروس غير هذا كراهة استنباط المدعى الى طعام ولده وكان حمل التحريم المزبور عليها ولكنه لا يخفى من نظر ما عرفت وكذا يحرم اكل طعام لو بدع اليه الخبز المحض
ابن احمد المنقري عن خاله سمعت ابا عبد الله ع يقول من اكل طعاما لو بدع اليه فكلما اكل قطعة من نار وقد عرفت فيه في سنننا مع لانه بالرواية التي وجهها ما عرفت
سابقا فان بعض من انكر اكله لا يخفى من نظره وكذا يكره الاكل ما شيا الا مع الضرورة قال لقم ع في خبر عبد الله بن سنان لا تأكل اذ انت تمشي الا ان تضطر الى ذلك ولعل
منها ما في خبر اسكو في عنده اية خرج رسول الله ع قبل الغدا ومعه كسرة قد غسها في اللبن وهو باكل ويشي وباللقيم الصلوة فضله بالناس كما ان ما في خبر عبد
الرحمن عنده اية قال مير المؤمنين ع لا بأس ان ياكل الرجل وهو يشي وكان رسول الله ع يفعل ذلك لثيول على بيان الجواز الى غير ذلك من النصوص المستفاد منها
غير ذلك فعلا وتركها ما استفاضت فيه من استحباب دفع ما سقط من الخوان واكله ولو مثل السمكة ومن انشفاه من كل داء لمن اراد ان يستشف به ونصوصا داء
الخاصة وينفي الفقر ويكثر الولد ومهر الحور العين نعم من اكل في الصبر تركه للطير والسباع ولو غدا شاه ومنها اذا اكل الشرب فليؤكل من جوانبه دون واسه وذروته
لان الذروة فيها البركة وتاتي منها البركة ومنها الابتداء بالمخ والاختتام به فانه يقع في شتان وسبعين نوعا من انواع البلاء منها الجحون والجذام والبرص
وفي بعضها اليرقان والجذام وفي ثالثها هونها الجحون والجذام والبرص وجع الحلق والاضراس وجع البطن بل في اخر من افلح طعامه بالمخ ذهب عنه
سبعون داء وما لا يعلم الا الله ولو يعلم الناس ما في المخ لا خنار ومن على الرباق الحرج بابا قال لقم ع من ذر المخ على اول لقمه باكلها استقبل الغنى وفي اخر ذهب
عنه غش لو جره لكن في خبر اسكو في عنده اية ان النبى باخل عندكم يبدون بالمخ عندكم وان الخليل ليشد لعقل في خبر الدليل عنده اية ان نبى اسئل كل نبي
بالمخ فيختمون به ويخفى يستقبح بالمخ ويختم بالمخ في خبر اسكو في عنده اية ان نبى امية يبدون بالمخ في اول الطعام ويختمون بالمخ وانما النبى بالمخ في اول الطعام
ويختم بالمخ في خبر الهادي ان رجلا كان عندنا بخراسان فقد ماتت مائة عليه ما حل من مخ فافلح بالمخ قال لقم ع جعلت فداك امره وان نفست
بالمخ فقال ع هذا مثله يعني المخ وان الخليل ليشد الذهن ويبد في العقل في الدوس ويختم بالنبى بالمخ ويروى الختم بالمخ في الوسائل وباقى ما يدل
على استحباب الافشاح بجملة من الاطعمة والاختتام بها فيجمع بينهما وبين ما تقدم اما باستحباب الجمع او بالتحريم او بحال احاديث المخ على الابتداء الحقيقية كثر فيها
شهرتها وصحتها وما عده على الابتداء الاضاعة وكذا الختم ونذكر ان رسول الله ع عقر بفق لما لعنك الله ما تباليين مؤمنا اذيت وكافرا ثم دعي لم يوضع
على موضع اللذة ثم عصبه بابها حتى ناب في خبر اخر ند انه فداك ثم قال صلى الله عليه واله لو يعلم الناس ما في المخ ما احتاجوا معه الى رباق والله العالم والطعام اذا جمع
ثلث خصال فقد تم اذا كان من حلال لا يدى عليه وسمي في اوله وحلاله في اخره وما من جل يجمع عياله ويضع مائته فيسبون في اول طعامهم ويحلق في آخر
فترفع المائدة حتى يغفر لهم وكان رسول الله ع ياكل كل الاصناف من الطعام وكان ياكل ما احل الله له مع اهله وخدمه اذا اكلوا مع من يدعوهم من المسلمين على الارض
وعلى ما اكلوا عليه وما اكلوا الا ان ينزل بهم ضيف فباكل مع ضيفه وكان الرضا ع اذا خلا وضرب ما تدمر جلس معه على ما تدمر ما ليكه وسواليه حتى يوابوا شيئا
ولا يدع صغيرا ولا كبيرا منهم حتى ان رجلا من اهل بلخ قال له يوم ما لو غزيت لهؤلاء السوءان مائة فقال له سلوات الله عليه ان الله تبارك وتعالى واجد الام والام
والاب واحد ومن حق المسلم على المسلم ان يجيبه اذا دعاه ولو على خمسة اميال فان ذلك من الدين وكان رسول الله ع يجيب الدعوة وان من اعجز العجز رجلا دعوه
انوه الى طعام فتركه من غير علة وقال رسول الله ع لو ان مؤمنا دعاه الى طعام ذراع شاة لاجبته وكان ذلك من الدين ولو ان مشركا او منافقا دعاه الى
جزو ما البتة وكان ذلك من الدين وفي حديث المناهي في عناية الفقيهين اني طعامهم وقال في وصيته لانه ذراعا صاحب الا مؤمنا ولا ياكل طعاما الا
يقى ولا فاكل طعام الفاسقين يا ابا ذر اطعم طعاما من نية في الله وكل طعام من يجهل في الله وقال اية ع ابي عبد الله ع في الخبرين ولا يجتمع خفض الجوارى
اذا دخل عليك نوك فاعرض عليه الطعام فان لم ياكل فاعرض عليه الماء فان لم يشرب فاعرض عليه الوضوء والمومن لا يجشمه واخيه وما ادركى بهما العجب
الذي يكلفه اذا دخل عليه او مكلفه لاخيه وقال رسول الله ع من تكرمه الرجل لاخيه ان يقبل شحفة ويخففه بما عنده ولا يكلف له شيئا ولا يحب الى كفاية
وكيف بالمراثم ان يستقل ما يقرب الى اخوانه وكيف بالقوم ثمانا يتقاولوا ما يقرب اليهم اخوهم نعم قال لقم ع اذا قال اني نوك فاقم ما عندك فاذا دعوتك فاستجاب
له وعرفه مودة الرجل لاخيه بكثرة اكله من طعامه واذا دخل الرجل بلدة فهو ضيف على من بها من اخوانه واهل دينه غير رجل منهم

في ادراك الكل

من الدين

ومن كان

كتاب الطب والصيد

وهو كان يومئذ باليوم الاخر فليكرم صبغة من حقدان بعدله الخلال والصبغة بلطف بلتين وان كانت اللبلة الثالثة فمن اجل اليتم كل ما اورد
بالاصناف اول يوم حق والثاني والثالث وما كان بعد ذلك فهو صدق ولا ينبغي النزول عند من لا يكون عنده ما يفيق عليه كما انه لا ينبغي خدمة الصنف
فضلا عن استخداه وادخل الصنف في الخل الزرقا الكثير اذ خرج حرج بالمغفرة بل ما من صبغة حل بغيره الا ورزقه في حجرة وينبغي اكل المصنف مع صبغة
وان يكون اول من يضع يده واخر من يرفعها ومن حق الصنف اعدا الخلال له لانه يستحب التخلل وقد نزل جبرئيل على رسول الله بالخلال والنوال والحق
والخلل بطيخه وينقى مصلحه اللثة والنوال مجلبة للرزق لكن في رسول الله معنى التخلل بالزمان والاسر والقصبة قال ابن جرير عرقا لا كله ولا
ابو الحسن عليه السلام التخلل بجوار التجان وقصبة الزمان لا من بهيجان عرق الجذام بل قال الصادق عليه السلام من تخلل بالصبغة لم يقض له حاجته ستة ايام وكان النبي
تخلل كما اصاب فاعلا الخوض والقصبة رايته لا يوردهن احدكم ما يتخلل به فانه يكون منه الدبيلة وهو في الجوف سئل ابنه عن اللحم الذي يكون في الاضراس
فقال اما ما كان في مقدم الفم فكله فما كان في الاضراس فاطرحه لكن قال الفضل بن يونس فكله عندك ابو الحسن ظنا ان فزع من الطعام في الخلال فكله عندك
ما حذر الخلال فقال بافضل كل ما بقي في فمك فادرت عليه لسانك كله وما اسكن فاحرقه بالخلال واشتبهوا ان شئت كلوا وان شئت طرحت فكل
الدار على الوصول الى حد الاستنجاش وعدمه والله العالم وينبغي اكرام الخبز الذي لولاه لم يصلح الناس ولم يصوموا ولم يؤدوا شريته من فرائض الله وقد
وقد عمل فيها بين العرش الى الارض وما فيها من كثير خلقه من اكرامه ان لا ينظر صغيره اذا وضع ولا يوطأ ولا يقطع ولا يضع تحت القصبة بل يوضع في مكان
بالسكين والشم كتم السباع واحصاؤه فانه يحصى من احصاه لكن في المرفوع عن ابي عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام اذا لم يكن له ادم بنضع خبز
بالسكين وفي اخره ايضا ادنى ادم قطع الخبز بالسكين وحمل على الضرورة ومن وجد كسرة فاكلها كانت له حسنة ومن وجد خبزا فاكله فله حسنة فكلها فكلها
كانت له سبعين حسنة وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وآله في كسرة كادت ان تطاها فاحذوها واكلها ثم قال يا خير اكرمي جوار نعم الله عليك فانها لم تنف
من قوم فكانت تعود اليهم ودخل ابو جعفر الباقر عليه السلام فوجد لقمته خبز في القدر فاحذوها وغسلها ودفعها الى مملوكه فقال تكون معك اكلها اذ خرجت فلما
خرج قال للمملوك ابن اللقمة قال كلفتها يا ابن رسول الله فقال اما انها ما استقرت في جوف احد الا وجئت له الجنة فاذهب فانت حر وجعل الله فاني لا اكره ان استخد
وجعل ابن الجنة وقصة الثرثار معلومة ذكرها في كتاب الطهارة وقد اعطى دينا لصاحب معبر ^{عليه} عن بعضه فزفاه وقال ما صنع هذا عندنا فهداس با
بالا وجعل فزع يده دينا فقال اللهم اكرم الخبز فقد رتب ربنا وضع الرجل وما قال فادعى الى الله الى السماء ان تجبني الغيث ارجى الى الارض ان كونه
لجما كالتفاح فلم يطرأ وبلغ من امرهم ان اكل بعضهم بعضا فلما بلغ ما اراد الله ذلك قالت امرأة اخرى لها ولدان هائلان تعالي تاكلي انا وانت اليوم
ولدي اذ كان غدا اكلنا ولدك قالت لها نعم فاكلناه فلما جاء غدا امتنع عليهما الاخرى فقالت لها بنيتي وبنيتك بنيتي الله دينا فاحصما اليه فقال لهما
وقد بلغ الامر الى ما اري قالوا لله نعم واشد فزع يده الى السماء فدعا لهما فاكشف عنهما ما كانا فيه الحديث قال الرضا عليه السلام في خير يعقوب بن يقطين
قال رسول الله صلى الله عليه وآله صغروا وغفانكم فان مع كل رضيع بركة وقال يعقوب بن يقطين دينا الحسن رضاعه بكره لعنفه في فوق الحديث فضل خبز الشعير
كفضل الامنة على الناس فاما من نبي الاوقاد والاكل الشرب وبارك عليه فادخل جوفه الا ولهم كل راء فيه وهو قوت الانبياء وطعام الانبياء ابي الله
بجمل قوت انبيائه الاشجار ما يدخل في جوف الملول شي انفع له من خبز الارز ولينهم المبطون فانه يدفع المعدة ويسل الداء وسلا نعم القوت السويق
بسك الخبز وجضم طعام الشعير ولو كان دينا وقاد على الوحي السماء وهو طعام النبيين وبنيت اللحم بشا العظم وخصوصا اذا شرب لربنا فانه
يرق في البشرة ويزيد في الباء والسويق الجاف يذهب الجفاف ويذهب البياض الى البرص وثلاث اعات منه على الربو ينشف البلغم والمرة حتى لا يكاد يدع شيئا قال
الصادق عليه السلام السويق يجر المرة والبلغم من المعدة جردا ويدفع سبعين نوعا من انواع البلاء واذن السويق ينفع لاطفاء الحرارة وفيه كبر
ومن شرب السويق اربعين صباحا امتلا كفافه قوة وقال ابو الحسن الماعني السويق اذا غسلكه سبع مرات وقبلته من انا الى انا اخره هو يذهب الحمى
وينزل القوة من الساقين الى القدمين وسويق الشعير ينفع البرسام والعدس ينفع العطش ويقوى المعدة وفيه شفاء من سبعين داء ويطفي الصفر
وينطفئ الجوف وكل الصادق عليه السلام فانه اذا هاج الدم باحد من خمسة قال شرب من سويق العدس فانه يسكن بهيجان الدم ويطفي الحرارة وان جاز
اصابتها استخاضت لم تقطع عنها حتى اشرفت على الموت فامر ابو جعفر ان تقي سويق العدس فقيت فاقطع عنها وعوفيت سويق التفاح يقطع الرعاف
يا قال الصادق عليه السلام ما عرفتم التمر من دواء انفع من سويق التفاح وعن ابن زييد قال اذا كالمع بعسل اهل الدار حبه او عقر قال اسقوه سويق التفاح
وسيد ادم والطعام في الدنيا والاخرة اللحم وهو سيد ادم اهل الجنة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يجمع اللحم في قومه كجوز ووزن ابو جعفر
ثلاثين درهما اللحم يوم تقي وكان رجلا يماوس في ذلك اللحم اربعين يوما ساوت تغير خلقه وتبدل من سا مائة فاذن في اذنه ولتقرض على الله ولها كل اللحم
بنيت اللحم والتمت بذي الجسد الداء يزيد في الداء وكثرة اكل البيض يزيل الورد وما استشفى من مرض بمثل العسل ومن دخل في جوفه لقمعة شحم خبز
مشحونا من الداء وما ورد عن قول النبي صلى الله عليه وآله ان الله يبعث اليكم بعض النبيين والحمد لله الذي يبعث اليكم النبيين المستبينين والحمد لله
في شبه نعم في خير عبد الرحمن العزيمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يكره ادمان اللحم ويقول له عذرة كعذرة الخمر وسئل الساباطي ايضا عن شرا
اليه فقال في كل ثلث فقال له ثلثا اضيق وقوم يزنون بنا وليس يقع منهم موقع اللحم شي فقال في كل ثلث ثلثا شينا احضر منه ولو استدموا غيره
لعبده شينا فقال في كل ثلث قال ايهم كل يوم بالحم يوما بلين يوما شي اخر لكن قال ايهم ما ترك ابي الاسبعين حدها حبسها اللحم فانه كان لا يصبر على
عن اللحم وقال عذرة تغذيت مع ابي جعفر خمسة عشر يوما من شعبان كل يوم لحم فارتبته صام بها يوما واحدا فعلم من ذلك اختلاف الوجوه فيه وعلى
كل حال فاطلب اللحم الضان ولو علم الله جبر منه لعدا باس مبعدا والاولى اكل الذراع منه والكفر واجتناب الورك وان كان فهو على كل

في بعض الافكار

A.

حال طيب من غير نعم لم يقرب من هيب البياض خصوصاً مع الساق كما ان شحمه يخرج مثله من الداء وحب لحم الطير ثم فرج قد نهض او كاد ان ينهض بالاور
 جاموس الطير الدجاج خنزيره والدجاج حبشه ولكن من سرعان يقل غظه فلياكله اي لحم الدجاج ويمنع الحبوب ثم القليج فانه يقوى لساقين ويبرد
 يحاطر او لحم القطا مبارك وينفع مشوئته للبرقان وهي رسول الله ان يؤكل اللحم من بياضها والقديت ثم سوء يستريح المدة ويحب كل داء ولا يذوق من شحم
 بل ينضج ولا يهيج للداء منه وشيطان صائحان لم يدخلوا فافسد الاصلحاه وشيطان فاسدان لم يدخلوا فافسد الاصلحاه فافسد الاصلحاه فافسد الاصلحاه فافسد الاصلحاه
 الفاتر والفساد ان المحب والقد يدبل اكل القابضه اي المدايق فهدد البدن وبما نزل كدول الحمار على البطنة ونكاح الحمار وغشيان النساء لامتلا
 والحم باللبن المحلب فيشدها الجسم واحب لطعام الى رسول الله في الناباجه وهو عرق الرومان معرب كان السكاج الذكوال الشحام دخلت على الصائم وهو
 ياكله بلحم البقر مرقا كل مغرب وقال الله ما من شيء احب الي من الشرب ولله اجلا وفوق منه ولوددت ان الاسفا فاجات حرمت هو المرق الا ببعض
 الذي ليس فيه حوضه واكل اللحم كبابا اي مشوبا يذهب الضعف في الحوي والراس من الشاة موضع الذكوة واقرب من المرعى وابعده من الاذى وادمان اكل التبن
 الطير يذوب الجسد وشحم العينين نعم لا باس بالزبد الحماة سبكا جا ومشوبا معه ملح بل لا باس باكله في بعض الاوقات بخبز او غير خبز ولكن لا يبيت
 في جوفه سمك لم يتبعه بتمرت وعسل الا لم يزل عرق الفالج يضرب عليه حتى يصبح واكل الببض يذهب بقرم اللحم وليست له غايته اي اذاه وكثرة اكله
 ونحو صا بالبصل يزيد في الولد ولكن تحت اي صفاره خفيف بياضه ثقيل والهريرة فيشط للعبادة اربعين يوما وهي من المائدة التي انزلت على رسول
 الله وقد دفع الضعف وقلة الجماع والمجنين داء لاداء فيه لكشفه فافع بالشر ويزيد في ماء الطير وهو واجوز اذا اجتمع في كل واحد منها شفاء واذا
 انترقا كان في كل واحد منهما داء وقال الله نعم اللقمة المحب تعذب لحمه ونظيب لشكته ويختم ما قبله ويثمي الطعام ومن تعال كماله واس الشهور وشان
 لا تولد له حاجة واكل الجوز في شدة الحر يذهب الحرق في الجوف ويذهب الفروج على الجسد واكله في الشتاء يذهب الكليتين ويدفع البرودة ويذهب الطعام والارز يوسع
 لا معا ويقطع البواسير ان اهل العراق يغبطون عليه وكانوا عليه السلام يدخرونه للتداوي من وجع البطن وغيره والمحبس المطبوخ يؤكل قبل الطعام بعد
 هو جود لوجع الطير وبارك عليه سبعون نبيا واكل العدس يرفع القلب يسرع الدماء بل قد روي ان بارك عليه سبعون نبيا لكن في خبر محمد بن الفضل
 كانت عندني عبد الله مرقه بعدس فقلت جعلت فداك ان هؤلاء يقولون ان العدس قدس عليه ثمانون نبيا فقال كذبوا ولا عشرين نبيا واكل اليا
 في الساقين ويزيد في الدماغ ويولد الدم الحار ويقشر قندب المعدة واللوييا نظير الرياح المستبطنه وطبخ الماش ويحسبه يدفع البرق وكذا جعله
 في الطعام والتمر حلوا رسول الله وما قدمه عليه طعام فيه تمر لا بد بالتمر ان فيه شفاء الادواء ومن اكله على شهوة رسول الله اياه لم يضره وقا سليمان
 بن جعفر المحمدي دخلت على الحسن الرضائي وبين يديه تمر وروى وهو مجدي في اكله شهوة فقال يا سليمان ان كل قد نوت فاكلت معه وانا قول له جعلت
 فداك اني اراك فاكل هذا التمر شهوة فقال نعم لا حبه قلت لم قال لان رسول الله كان تمر يا وكان امير المؤمنين تمر يا وكان الحسن تمر يا وكان ابو عبد الله
 الحسين تمر يا وكان سيد العابدين تمر يا وكان ابو جعفر تمر يا وكان ابو عبد الله تمر يا وكان ابى تمر يا وانا تمر يا وشيعتنا يحبون التمر لانهم خلتوا من
 لينشأ واعدا شيا يا سليمان يحبون المسكر لانهم خلتوا من مارج من فار وخبر التمر البرية فانه يذهب بالداء والاداء فيه وذهب بالاعياء ويشبع
 بلغم ومع كل تمر حسنة ونظيب لشكته والمعدة ويغضم الطعام ويزيد في السمع والبصر ويقوى الطير ويزيد في سائر ومحب الشيطان يباعده عن
 ان يله ويهيئ ويرش الماء عليه يدفع اليوسه كما انه يزود يدفع الرطوبة بل لعل جميع التمر في الجوز والتمر وفي التي انزل الله لادم من الجنة واما ما صنع في
 سفينة ومن تصبغ بمرات منها لم يضر ذلك اليوم سم ولا سحر فم التمر لاداء ولا غايه والصرفان والجمرة او منها ولذا ورد فيه انه سيد تمور وكذا دفع التمر لاداء
 لا غائلة وفيه شفاء ومن اكل كل يوم سبع تمرات عجو على الرق من تمر الغاية لم يضر سم ولا سحر ولا شيطان ومن اكل سبع تمرات عجو عند مناه قتل الديك
 بطنه وكان امير المؤمنين ع يحب التمر عجب ع بالحبس ويزيد في اللحم وخصوصا الاسود منه والوازة منه احد الخمسة التي نزلت من اجنة الخان الانبياء
 التفاح الشيقان والسفرجل والعنب الرزق والطب المشان وان لكل تمر سما فاذ التمر فافسد بالما ولتخمس فيه والزبد خصوصاً الطائفة يكشف الحرة
 يشد القلب يطفي الحرارة وذهب بالباغم ويشد العصب يذهب بالاعياء ويحسن الحلو ويذهب النفس وذهب بالاسم ومن اكل اكر وعشرين زبدية حرا
 الرق لم يضر من مرض الموت والربان سبب القاكه اليه مائة وعشرون لونا يشبع الجائع ويمري الشبعا واكل جنة منه تمر مطبوخا في القوي او بعير
 بنا حاد كان ابو عبد الله ع ياكل الرمان كل ليلة جمعة ومن اكل رمانة فانارت قلبه ورفعت عنه الوسوة اربعين صباحا بل ليس من جنة تقع منه في العبد
 فقلت لك وينقي الافواه ويزيد في ماء الرطل يسرع في شباب الصبي وليس من جنة من الحلو منه تقع في معدة مؤمن بالابادات داء واذ هبت شيطان
 سوسنة واكل الرمان الحلو يزيد في ماء الرطل يحسن الولد في شحم المعدة وبعاء وينفع الحمه ويغضم الطعام ويشبع في الخوف بل اكل كل رمان بشحم
 ينفع المعدة ويزيد في الدهن وخصوصا الزمنة وذهب بالحرق ويذهب النفس ومن اكل رمانة عند مناه فهو امن من نفسه الى ان يسهج ودخان شجر الرمان
 الهواء والتفاح نضوح المعدة ويطفي الحرارة ويزيد الجوف يذهب الحمه والوباء ومن شمه واكله خرج من جسده كل داء وغائلة وعلمه وسكن بل هو يبد
 قيل لادواح كلها وينفع من السحر والسم والدم والباغم الغالب في شئ اسرع منه منفعة وليطعم المحجوم التفاح فامن شئ انفع منه ولو دبل اناسر ما
 تفاح ماداو وامر صاهم الا به بل لا يضر منه الذي يكرهونه الناس يفلح المحي ويسكن الحرارة ويدفع الوباء ويزيد في الحامض منه احد التسعة
 وورث كلها النسيان وهي الكهيرة والمجنين وسوء القادة وقراءة كتابه القبور والمشي بين امرأتين وغرغ القلة والمجامة في القرة والبول في الماء الراكد
 من اجل يقوى القلب ينجي الخيل ويشبع المجبان ويصفى اللون ويحسن الولد ويذهب المعانة ويزيد في اللحم ويذهب بطحاء الصدر ويذهب في الزوائد ويدفع
 داء ويزيد في العقل المروية ومن اكل سفرجلة على الرق طاب صاؤه وحسن له بل من اكل سفرجلة انطوا الله الحكمة على لسانه اربعين صباحا وذهب

A large, stylized, and somewhat abstract drawing, possibly a signature or a decorative element, rendered in dark ink on aged paper. The drawing features thick, expressive strokes and is positioned on the right side of the page, partially overlapping the text.

卷之四

عبدالمطلب

لهم الخبز كقائمة هبلياء بعثوا نبيهم وما بعث الله عز وجل نبي الا و معه واخذ السفرجل واكل منه ومن اكل السفرجل قلته ايام على الربيع في ذهابه وامتلأ
بونه حلا وعلا ووفى من كبد بليس جنوده والنبي اشبه شئ بنبات الجنة يذهب بالبحر ويشد العظم ويقتل السم وين هب اللد ولا يحتاج معه الى دواء والكثير
يجلو القلب يسكن اوجاع الجوف باذن الله نعم ويد بع المعدة ويقويها وهو السفرجل سواء وهو على الشبع انفع منه على التبرق ومن اصابه طمأنه اى
كرب على قلبه فلياكله على الطعام وان الاجاص الطرى يطفي الحرارة ويسكن الصغرة وان اليابس منه يسكن الدم ويسهل الداء الذي رأى المهلك والا ترج
يؤكل بعد الطعام فان ال محمد يفعلون ذلك وامر ابره كك وعلى الشبع والخبز اليابس يهضم الا ترج والغير الجنة يثبت اللحم وجليه يثبت المجلد وعظمه يثبت العظم
ومع ذلك فانه ينجي الكليتين ويد بع المعدة وهو امان من البواسير والفطير يقوى الساقين ويقع عرق المجذام والبطن شحم الارض لا دواء له ولا غايه وفيه
عشر خصال طعام وشراب فاكهة ريحان وادم وحلوا واشنان وخطمي بقل ودواء ويغسل المثانة ايضاً وينيب الحصى منها ويد البول ويبرد في
اليام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهل طيب الخبز اكله ايضاً بالسكرو والنم لا يؤكل على الربيع فانه يورث الفالج نفوذ بالله ولا يؤكل المرصه فانه لم يقبل شيئاً
المودة الماخوذ على كل حيوان وبنت ويؤكل الثنا بالملح وقال الله تعالى ذاكما الاثنا فكلوه من اسفله فانه اعظم لبركه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهل الدباء في القدر
وهو الفرج وكان يلتقطه من الصحفة وهو يبرد في الدماغ والعقل قال الله تعالى محان كل الفجل فان فيه ثلث خصال ورقه بطرد الرياح ولبه يسر بل
البول اصله يقطع البلغم وفي رواية اخرى ورقه يبرى وقال ايضاً في خبر درست الفجل اصله يقطع البلغم ولبه يهضم وورقه يبرد البول حله الخبز
نعم البقلة السلق فانه يفتح عرق المجذام وما دخل جوف المبرسم مثل ورق السلق وان الله رفع عن اليهود المجذام باكلهم السلق وقلمهم العروق وان
بني اسرائيل شكوا الى الله سبحانه والى موسى ما يلقون من البياض فاحي الله الى موسى عاً حرم فلياكلوا لحم البقر بالسلق وقال لرضاعاً اطعموا رضاعكم
السلق يعني ورقه فان فيه شفاء ولا داء معه ولا غايه له ويهدى نوم المريض ولجئوا اصله فانه يهيج السوداء واكل الخبز ولو مسلوقاً ينجي الكليتين
ويقيم الذكر وامان من القولنج والبواسير يعين على الجماع والسليم يذهب عرق المجذام قال الله تعالى عليكم بالسليم فكلوه وادويه واكتوه الا عن اهله فامن
احدا لا يبر عرق من المجذام فادويه باكله والبازنجان يذهب الداء ولا داء له حار في وقت الحرارة وبارد في وقت البرودة معتدل في الاوقات كلها
جيد على كل حال ولعل المراد من وقتي الحرارة والبرودة وقت الاحتياج اليها كما اشار اليه في مضمونها شئ قال في بعض مواضعه اقل لنا من البصل واكثر
لنا من البازنجان فقال له مستفهما البازنجان قال نعم البازنجان جامع الطعم منف الداء صالح للطبيعة منصف في احواله صالح للشبع والشاب معتدل
في حرارته وبرودته حار في مكان الحرارة وبارد في مكان البرودة وهو جيد للبرص السوداء وعند جذذ الفجل داء فيه وقال الله تعالى اذا ادرك الربوب
فنج العنب هب ضرر البازنجان والله العالم والبصل يطيب النكهة وين هب بالبلغم ويبرد في الجماع وين هب بالنصب ويشد العصب ويبرد في الخطا
اي القوة في الشئ وين هب الحصى ويشد اللثة ويشد الظهر ويرق البشرة ومن دخل بلاداً فلياكل من بصلها بطرد عنه وباءها والقرم انما هي عنده رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليحرم فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجد قابل ورد الامر باعادة كل صلاة هاهنا من ياكله مادام ياكله نعم لا يباس بالندوى به ولكن
لا يخرج من اكله الى المسجد والكرات يدفع داء الطحال ويذهب النكهة ويطرد الرياح ويقطع البواسير وهو امان من المجذام لمن ادم عليه ومثله في
البقول كمثل الخبز في سائر الطعام او قال الادام والشك من الروي قال حنان بن سدير كنت مع ابي عبد الله عليه السلام على المائدة فقلت على الهند با فقال باحثاً
له لا تاكل الكرات قلت لما جئناكم من الرواية في الهند با قال وما الذي جاء عنا قلت انه قيل عنكم انكم قلتم انه يقطر عليه من الجنة في كل يوم فطرة
فقال على الكرات ذن سبع قطرات قلت فكيف اكله قال قطع اصوله واقذف براؤسه كان امير المؤمنين عاً ياكل الكرات بالملح المجروش لكن في خبر
يونس بن يعقوب رايت ابا الحسن عاً يقطع الكرات باصوله فيغسله بالماء وياكله بل في خبر ابي داود عن رجل انه راى ابا الحسن عاً ياكل الكرات من البستان
كما هو فقيل له ان فيه لسماً اذ قال عاً لا يعلق به منه شئ وهو جيد للبواسير الخبز نعم البقلة الهندية التي هي سيدة البقول وفضلها عليهم كفضلهم عليها السلام
على الناس وهي بقلة رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجت من الجنة وهي شفاء من الفء بل من كل داء وما من داء في جوف بني ادم الا تمعه الهند با واذوق وصبر على قسطا وصب
عليه دهن البنفسج ووضع على الرس ذهاب الخبز السداع وما من صباح الا ونزل عليها فطرة من الجنة بل ليس من ورقه الا وعليها فطرة من الجنة ومن
هنا استفاضت النصوص في النهي عن غصها عند اكلها ومن باث في جوفه سبع وقات من الهند با امن من القولنج ليلته تلك ثم ومن احبان يكسر
مائه فليكثر اكل الهند با وقال الله تعالى عليكم بالهند با فانه يبرد في الماء ويحسن الولد وهو حار لين ويبرد في الولد الذكورة ولعله لمكان لينها وورد
انها معتدلة وقال لرضاعاً عليكم بالكل قبل الهند با فانها تزيد في المال والولد ومن احبان يكسر ماله ولده فليد من اكل الهند با بل قال الله تعالى من سرق
ان يكسر ماله ولده الذكور فليكثر من اكل الهند با وقال ايضاً ما يرضى احدكم ان يشبع الهند با ولا يدخل النار والنحوك بقلة الانبياء وفيه ثمان خصال
يمري ويفتح السدد ويذهب الجشاش والنكهة وشئى الحما ويسهل الداء وهو امان من المجذام اذا استقر في جوف الانسان فتح الداء والمراد به البازدروج
الذي كان يحجب امير المؤمنين وهو كما قيل نوع من الرجاين بوى يلقى له بالفارسية بادر بنجوبه وقال الخبز حديثي من خضر مع ابي الحسن عاً المائدة فدعا
بالبازدروج وقال في احبان استفتح به الطعام فانه يفتح السدد ويشهي الطعام وين هب بالسل ما باله اذا افتحت به ما اكلت بعده من الطعام فانه لا يفسد
داء ولا غايه قال فلما فرغنا من الطعام دابة ايضاً ورايته يتبع ورقه على المائدة وياكله ويناو لي منه وهو يقول اخم طعامك به فانه يبر ما قبل كما يشهي
ما بعد وين هب الفجل ويذهب الجشاش والنكهة الخبز قال الله تعالى عليكم بالكر من فانه طعام الله صلى الله عليه وسلم الرضا فاحرقه فوطي على الرحلة وهي بقلة المحمدا فسكن عن الرضا
فدعا لها وكان يحبها ويقول ما ابركها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالكر من فانه طعام الله صلى الله عليه وسلم وهو شبع بن فون وهي بقلة الانبياء لكن عن بلاد الخاد

في القسط

في السلق

في الكرات

في البازنجان

قال كراموا المحسن الكرم فقالتم قستم ونه وليس من دابة الا وهي تحمل به وفي الواو اي تحمل بنفسها عليه فيما حضر من نسخة الوسا نام وايته وليس من
 دابة الا وهي تحب فلا منافاة والصعتر واء امير المؤمنين وكان يقول انه يصبر المدة خلك كمال القضيعة وعن ابي الحسن انه شكك اليه بعض الواسطيين طوبى
 فامره ان يستف الصعتر على الريق وكان علي ع يجب الكفاة وقال سول الله ع الكفاة من المن والمن من الجنة وما نهها شفاء للعين وعن ابي جعفر ع اوان المحسن ع انه ذكر
 السدا فقال ما انا فيه مناضح في زيادة العقل وقوفه في الدماغ عله من ينق ماء الظهر عن رسول الله ع انه جهد اوج الاذن وعليكم بالمحسن فانه يصفي الدم
 واكل التفاح الخاضع الكزبرة يورث النسب واما تملاد جل من البحر بعد ان يصل العشائبات تلك الليلة الا و نفسه تنازع الى الجحلام ومن اكابا الليل
 ضرب عليه عرق من الجحلام من انفة وبات يانف الدم وعن النبي ع فيه ما من عبد بات وفي جوفه شيء من هذه البقلة الا بات الجحلام يرف على اسه حتى
 يصبح امانا ان يسلم واما ان يعطيك قال الله ع الهندا والبازد وج لنا البحر جبر لينا امية ان رسول الله ع كره البحر جبر عن البحر جبر شجرة على باب
 النار وعن الله ع كانه انظر الى البحر جبر في النار وعن النبي ع كانه انظر الى منبته في النار لكن في خبر موافق كان مولاى ابو الحسن ع اذا امر بشراء البقل بامر
 بالاكثار منه ومن البحر جبر فيشتري لانه كان يقول ما احق بعض الناس يقولون انه يبيت في وادي جهنم واسه ثم يقول في قوله الناس في التجارة فكيف نبت
 البقل وهو محمول على ضرب من المصالح والعياب يذهب الحى فضله على انفاكهة كفضلهم ع على الناس الخلل الزيت طعام الانبياء وادامهم وما
 افقر ببيت فيه الخلل الزيت قال الله ع عليك بالخلل الزيت فانه مكر وان علباء كان يكثر اكله واني اكثر اكله وانه مري والخلل يثقل العقل وحب الاصباغ
 الى رسول الله ع ونعم الادام بكسر الهمزة ويحذف القلب يذير القلب الاصطباغ منه يقطع شهوة الزنا وان الله وملائكته يصلون على من خول فيه خل و ملح
 وعليك بالخلل الخمر فاعلم فيه الخبز فانه لا يبق في جوفك دابة الا ضلها ويشد للشه وكلوا الزيت ادهنوا به فانه من شجرة مباركة وهذه الاختيار وادام المصطفى
 مسحا بالقدم من مرتين بوردك مقبله وبوردك مدبرة لا يضرهم داء ومن كل من الزيت وادهم بمر لم يقر به الشيطان اربعين يوما وكذا الزيتون
 من شجرة مباركة يطرد الرياح ويزيد في الماء وما استشفى مريض بمثل العسل فان لعقته منه شفاء من كل داء ونصوصا اذا اخذته من شمس وهو مع
 قرأ القرآن ومضغ اللبان يذهب البلغم وكان يحجب سول الله ع واكله حكمة واذا مزج معه شيء من الزعفران وطبن قبر الحسين ع وعجب يا السما فنع المصطفى واذن
 معه الشونيز واخذ منه ثلث نقعات ففعل حى الغالبية وذلك ان هذين الخبزين مباركان قال الله ع في العسل فيه شفاء للباقي قال سول الله ع في الجنة
 السواء شفاء من كل داء الا السام قبله بار سول الله ع ما السام قال الموت وهما لا يميلان في الحجرة والبردة ولا الى الطبايع واما هو شفاء حيث قعا و اذا
 استوهب شيء من مهر الزوجة بطبقتيها واشربه به عسل فوسكب عليه من ماء السماء شرب يفتح من وجع البطن بل من كل وجع لانه معجون جمع البركة
 والشفاء والهنى المرى والسكر مياوت طيب يفتح من كل شيء ولا يضر من شيء ونصوصا السليمان من الذي يدفع الوبا واول من تحذه سليمان بن اود ومن
 كان عنده الف درهم وليس عنده غيرها واشترى بها سكر لم يكن مسرفا وليس شيء احب اليه عبد الله ع من السكر اذا سحق ثم مخض بالماء وشرب على الريق و
 عند المساء رفع حى الريح واغار سكرة ونصف بالماء ووضع حديد عليها وتجهيها من اول الليل بعد ان يقل عليها شيئا من القرن فاذا اصبح مره بهد ثم
 شربه فاذا كانت الليلة الثانية اضاد في ذلك سكرة اخرى فتكون سكرتين ونصف ثم فعل مثل الاول فاذا كانت الليلة الثالثة صير تلك سكرات نصف
 وفعل انهم مثل ذلك يدفع الحى بل كل مرض واكل سكرتين عند النوم يدفع الوجع والسكر لا يبيض اذا دق وصب عليه الماء البارد وشرب يرفع المرض ونعم
 الادام السمن بل هو دواء وفي الصيف خمر منه في الشتاء وما دخل جو فامثله وسمون البقر شفاء وقال ابو الجارود سئلت ابا جعفر ع عن اللحم والسمن يخلط
 جميعا فكل اظمن ولا باس بالبحر يطيبه بالتمن نعم التمن لا يلام الشيخ بل كرهه ابو عبد الله ع له بل قال اذا بلغ الرجل خمسين سنة فلا يبيت وفي جوفه شيء من التمن
 الى غير ذلك مما تكفلت لنصوص بانها مرادها واكلها الا صاحب لينا على عاداتهم في كثير من المندوبات نعم ذكر الشهيد في الدرر من جملة وافته منها هذا كله
 في الاكل اما الشرب فالماء سيد الشراب في الدنيا والاخرة فانه سيد شراب هل الجنة ايضه وطعمه طعم الحيوه ومن تلذذ به في الدنيا لذته الله من شره الجنة فقال
 ابو الحسن ع اكثر شرب الماء تلذذوا ولا باس بكثرة على الطعام غير الدسم ولا بكثرة على غيره بل قال ابو الحسن ع عجا المول كل مثل ذواشبا بكفه ولم يشرب عليه المشا
 كيف لا تشق معدته وقال ابن ابي عمير في قوله المتطيب خلت على ابي الحسن ع في شرب الماء فنهيه عن شرب الماء فقال ما باس بالماء وهو يدبر الطمأ في المعدة ويكثر
 العضب يزيد في اللب يطفئ المرود ع ابو عبد الله ع بمر وابتل يشرب عليه الماء فقل له لو امسكت عن الماء فقال انما اكل التمر لا سنطيب عليه الماء نعم لا
 يذبح شرب الماء على غير الطعام او على الدسم ففي مرفوع الحلي قال ابو عبد الله ع وهو يوصى جلا اقل شرب الماء فانه يمد كل داء كقوله ايضا في خبر اخر لا تكثر من
 شرب الماء فانه مادة لكل داء وفي ثالث لا تشرب حذكم الماء حتى يشتهي به فاذا اشتها فليقل منه ولوان الناس اقلوا من شرب الماء لا استقامت ابدانهم
 وفي خبر السكوني عن جعفر ع ان الله كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اكل الدسم اقل شرب الماء فقل له بار سول الله ع انك لتقل شرب الماء قال هو امر
 لطعام بل في المرفوع شرب الماء على الدسم هيج الداء وشرب الماء من قيام بالنهار اقوى واصح للبدن ويمر الطعام وادر للعرق بخلاف شربه كان
 في الليل فانه يورث الماء الاصفر عليه يازل قول امير المؤمنين ع اياكم وشرب الماء قيا ما على ارجلكم فانه يورث لداء الذي لا دواء له الا ان يعافيه الله
 وغيره مما اطلق فيه النهي عن الشرب من قيام بل الشرب بالليل كما انه يازل طلاق ما دل على رجحان الشرب من قيام على غير الليل قال الله ع اذا اردت ان تشرب
 الماء بالليل فخر انك اناء وقل يا ماء ما ازعمز وماء الفرات يقر انك السلام الخبز ليس الماء مصا ولا يعجب فانه يورث الكباد والشراب ثلثة انفا ساو
 نفسيين افضل منه بنفس واحد بل هو مكره فانه شرب لقيم وليس عند كل مرة كما يفعل سول الله ع بل قال الله ع ان الرجل منكم يشرب لشره من الماء فيوجب
 الله له بها الجنة انه لياخذن الا فاء فيضعه على فيه ويسمى ثم يشرب خجته هو يشتهي به فيمن الله نعم ثم يعود فيشرب ثم يخفيه وهو يشتهي به فيحمل الله عز وجل ثم يؤ
 فيشرب فيوجب الله عز وجل له الجنة قلت خصوصا انا ذكر مع ذلك عطش الحسين ع واهل بيته ولعن قايده وما فيه شرب الماء بل يكتبه ماء الف حسنة ويحيط عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

مِنْ بَابِ التَّكْلِيفِ

مائة الف سيئة وتوضع له مائة الف جرة وكانا اعتقلا في سجنه وصبر له يوم القيمة فليج الفؤاد ويبلغ ان يكون حمد بالماء شور عن النبي محمد الله الذي سقانا عذبا
ولا لا ولم يستقمنا لمحا ابا جاد قال الصادق اذا شرب احدكم الماء فقال بسم الله ثم قطعه فقال الحمد لله ثم شرب فقال الحمد لله ثم شرب فقال الحمد لله
ثم قطعه فقال الحمد لله سبع ذلك الماء مادام في بطنه الى ان يخرج نعم في المرسا ان شرب بنفسه احد فحق ان كان الذي بناولك الماء ملوكا
لان شربه في ثلثة نفاس وان كان حرا فاشرب بنفسه احد ومن سقى مؤمنا من ظماء سقاه الله من الرزق المحموم بل قال رسول الله من سقى مؤمنا
شربة ماء من حيث يقدر على الماء اعطاه الله بكل شربة سبعين الف حسنة وان سقاه من حيث لا يقدر على الماء فكانما اعتق عشرة قارب من ولد اسمعيل
وكان رسول الله يشرب في القدح الشاه ويحببه وقال لا تأكلوا في فخار مصر ولا تغسلوا رؤسكم بطينها فانه يذهب بالغيرة ويورث الدنائة وشراء على وجه
الارض قابر موت الذي يحضر موت وخبرها على وجهها ماز من وهو شفاء من كل داء وقال الصادق من شرب من اخوانا بمكة حتى سقط في الموت فلقيت ابا عبد الله
في الطريق فقال يا تمام ما فعل فلان فقلت تركته في الموت فحق اما لو كنت مكانكم لسقيته من ماء المنزب فطلبنا عند كل احد فلم نجد فبينما نحن كذلك اذا ارتفعت
سحابة ثم اردت وابتقت وامطرت فخرجت في بعض من في المنجد واعطيتهم درهما واخذت قدحه ثم اخذت من ماء المنزب فاقبته به فسقيته منه فلم ابرح
من عنده حتى شرب سوفا وصلح وبرأ وقال امير المؤمنين ع اشربوا ماء المطر فانه يطهر البدن ويدفع الاسقام قال الله نعم وانزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به ويدنئكم من رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام قال الصادق ع البر لا يؤكل لان الله عز وجل يقول يصيبكم من ليلائه وقال الصادق
ما اخال احدا يحبك بماء الفرات الا احبنا اهل البيت وصيبت ما الفرات من اهلان من الجنة وقال الصادق ع يدق فيه كل يوم درقات من الجنة ولو كان بيننا و
بيننا اميال لا يتناهى شوقنا منه بل قال لو كان عندنا لاجبت ان اتيه طرقي انما بل قال علي بن الحسين ع ان ملكا هبط كل ليلة جمعة معه ثلثة مثاقيل من
مسك الجنة فبطر جهنميه وما من مخر في شرب الارض ولا غرها اعظم بركة منه الى اخره ولعن فوج يوم الطوفان ماء الكبريت والماء الحار قال رسول الله ع
عليه جبريل دواء لا احتاج معه الى دواء وهو ان ياخذ ماء المطر قبل ان ينزل الى الارض ثم يجعله في اناء نظيف ويقع عليه يحمل الى اخوها سبعين مرة
وقل هو الله احد والمعوذتان سبعين مرة ثم يشرب منه قدحاً بالقدح وقدحاً بالقدح فوالله بعثني بالحق نبيا ليرى عن الله بذلك الداء من بدنه وعظامه و
معه وعرقه وقال الصادق ع اربعة اثمار من الجنة الفرات والنباح وسبحان وجحان الفرات والماء في الدنيا والاخرة والنيل الحسل وسبحان النحر وجحان اللبن
ولا يشرب من اذن الكوز ولا من كسر ان كان فيه فانه مشرب الشيطان بل يشرب ما يله شقيقته بل الوسط منها ما في حديث المناه لا يشرب احدكم الماء من
عند عروة الا ناء فانه مجتمع الوسخ وفي شرب الماء كما يشرب له نايام ثم قال واشربوا بايديكم فانها خير ايديكم وعن الصادق ع انه من النبي صلى الله عليه واله يقول
يشربون الماء بافواههم فقال شربوا بايديكم فانها من خير ايديكم وفي الموضع عنه ايضاً انه هفي عن اخنات الاسقية اي قلن افواهها ثم شرب منها وقال رسول الله
صلى الله عليه واله ايضاً صاحب الرجل يشرب من القوم ويتوضأ اخرهم والله العالم هذا وقد بقى جملة كثيرة في جملة من النصوص لم تخر عادة الاصحاب
بذكرها في كتب العقيدة نعم قد ذكر الشريد في الدروس جملة وافرة وقد قاسينا به وذكرنا هذه النبذة والله الموفق والمعين

كتاب الغضب

و الله خير الرحمن

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين كتاب الغضب لنظر في السبب والحكم والالواح اما الاول فالغضب هو الغنى
اخذ الشيء ظمما كما في القاموس وغيره قال في الاول غضبه بغضبه اخذ غمما كما غتصبه وفلان على الشيء فهو في الصحاح الغضب اخذ الشيء ظمما فغضب منه وغضبه
عليه بمعنى الاغتصاب مثله والشيء عنه ثب غصوب نعم في الاستعمال بعض الشافعية زيادة جهتها المخرج السيرة ونحوها وعن ابن الاثير انه اخذ مال الغير ظمما وعدوانا
واليه يرجع ما في الكتاب القواعد والنافع والارشاد والدروس المعتمدة والقياس من الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا فابل في المسالك فنبهته الى
الاكثر اذ ليس فيها الاقتبال الاخذ بالاستقلال نظر الى ضد الغضب بل ان لم يكن اخذ كما لو كان المالك يده فغضبه مع انه يمكن ارادة ما يشمل ذلك
من الاخذ الموافق لقوله ع على اليد ما اخذت وابدل الاستقلال في التحرير والايضاح بالاستيلاء على مال الغير بغير حق كما انه في التصرف والوضعة وغيرها
من كتب متاخرى المتأخرين بتدليل المالك الناحي فقالوا الاستيلاء على حق الغير عدوانا وفي الكفاية والمقاييس الاستيلاء على حق الغير بغير حق وسع عرف الوجه
في ذلك كله وعن الواسيلة الاحواء على مال الغير بغير رض في الشقيع ان الفقهاء يطلقون الغضب على ما في التعريف الاول وعلى ما يشبهه من المضمون
اما بالانلاف مباشرة او شبهة او اما بالقبض بالبيع الفاسد ونحوه قول بعض الشافعية ان كل غصوب على مسكة مغصوب في المسالك ان الاظهر
اطلا تم على ما يغضب الاثم وغيره والاغلب الاول قلت الذي يحضر في من استعمال لفظ الغضب في الكتاب السنة قوله نعم ياخذ كل سفينة غصباً او
قول الصادق ع في خبره في بلاد في شان البخل الذي ستاجره حيث قال فلي عليه علفه قال لا لانك غاصب قول امير المؤمنين ع اذا اغتصب امر
فاقتضت فغلبه عشر قيمتها والمجر المغموص في الدار من على اخوانا قول في المحسن في ذكر ما يخص بالامام وله صوت الملوك ما كان في ايديهم على غير وجه
الغضب لان الغضب كله مردود في المجر من غير ارض وزرع في ارض مغصوبة فله الزرع والغرب عليه لاجرة لصاحب الارض في اخر من رجل اغتصب مائة فوجها
وفي ثالث اول فزج غصبناه وفي النبوي من غصب شرا من الارض طوقه الله من سبع ارضين يوم القيمة وفي اخر من من غصب رضا وغصبك من غصب
على الخلافه وغصبك لاده حقوقهم وعلى كل حال فليس للغصب حقيقة شرعية قطعاً كما انه ليس له احكام مخصوصة دائمة على المضمون بقاعدة اليد ومن تلف في بحتا
في المتبعة في تحقيق معناه وقوله ان الناصب يؤخذ باساق الاحوال فيضمن القيمة وان زادت عن دية المجر ويكلف ان تلف المثل وان قضا عفت قيمته
سعدت تحقيق المحال فيه وعلى قدره فالمرح ملاحظه المعنى اللغوي لا الاصطلاح بين الفقهاء انك ميناء ملاحظه الضمان لا خصوص كونه غصباً

كتاب الغضب

في غصبه
في غصبه
في غصبه

کتاب العصب

12

والأفليس لما أخذ غلطا أو سببا مخصصا قطعا ومن هنا يظهر لك الحال فيما اطنبوا فيه في المقام من المناقشة في التعريف الأول بعد ذكر ان المراد بالاستقلال فيه الاقلال الى الاستبداد به وانما احتج به عما لو انج المالك عن ماله ولم يستول عليه فانه لا يضمن لو تلف المالك كذا لو لم يمتد مفقود الدابة المرسية لما لك مع ثبوت على دفعه وبالمال عن اثبات ليد على ما ليس به مال كما تحرف فانه لا يضمن نعم يشمل المال العين والمنفعة المجردة عنها كما لو جردته ثم استول عليها فانه يكون غاصبا للمنفعة ويخرج منه منفعة البضغ فالبهاوان دخلت في المنفعة لكن لا تدخل في المال الذي ينقسم اليه العين والمنفعة فالداخل هنا في المال منفعة خاصة وهي منفعة المال لا مطلق المنفعة كما ان المراد بالعين عين خاصة وهي عين المال لا مطلق العين وباضافة المال الى الغير عن مال نفسه كما لو ائتمت يده على ماله عدوانا كما لم يهون المشروط كونه في يد المرفق مثلا فانه ليس بغاصب بالعدوان عن اثبات بدل المرفق والولى الوكيل والمستاجر وغيرهم مما لا يكون عدوانا فاردوا عليه وان كان لا ينبغي عليك ما في بعضه او جميعه بانه ينفق في عكسه بما لو سكن مع المالك قهرا او بغيره وان قد المالك على نفعه فلم يفعل فانه غير مستقل باثبات البها المشاركة المالك له في اليد بل بما كان المستقل به في الثاني هو المالك بل ينفق بما لو اشترى اثنان في غصبا بحيث يجر كل واحد عن الاستقلال به منفردا فانه لا استقلال لكل واحد بالمال وانما هو مركب منهما مع ان كل واحد منهما محكوم بكونه غاصبا ومن ثم تحرف المالك في تضمين من شاء منهما والحق لك نظر من بدل الاستقلال بالاستيلاء وبما لو اذن غير المالك لغيره في سكره داره والسكان جاهل بالحال فانه ليس بغاصب كما نرى من تعدد الاذن وان كان متعددا بالاذن الا انه غير مستقل باثبات اليد مع انه الغاصب شرعا والضمان راجع عليه وبما لو استقل باثبات اليد على حوصلة ومجنون فتلف يديه كل ذى حية او وقوع حائط عند الشيخ كما شيئا وبان منفعة البضغ قد تضمن كما لو تعذر لزراع المحرم او رجع الشاهدان بالطلاق عنه وبما لو استول المالك على ماله المرفق عدوانا فانه يضمنه مع التلف بالمثل او القيمة ويكون رهنه وحق المرفق لا يسمى مالا وبما لو استقل باليد على حق الغير في نحو المدرسة والرباط والمسجد والتجبر فانه في جميع ذلك غاصب مع انه لم يستول على ماله وبما لو غصب لوقف العام فانه ليس ملكا للغير وانما الخاص على القول بانتقال ملكه الى الله تعالى ونظر من بدل مال بالحق وبما سببا من الصواب يضمن فيها المال بالتسبيبات دون ان تستقل به كما لو فتح قفص الطائر او حل قيد الدابة ويحذف ذلك بمن ترتب يده على هذا الغاصب جاهلا فقد سموه غاصبا وجوزوا الرجوع عليه مع انه غير عاد وكذا من سكن دار غيره او لبس ثوبه غلطا ومن هنا عدلوا عن التعريف المزبور الى ما سمعنا وان اختلفت عباراتهم في التحديد ليد ايضا وفي المسالك ومن تعريفاته انه الاستيلاء على مال الغير بغير حق وهو اعم من الاول وسالوا من كثير ما يرد عليه من ادعاء هذه الاسباب لا خيرة الموجبة للضمان مع عدم العدوان فان عدم الحق اعم من العدوان لان المستولى على مال الغير جهلا او غلطا غير عاد وان كان ذلك بغير حق كما لا يخفى الى ان قال عدوا الاول ان الثابت في هذا التواضع حكم الغصب لا حقيقة له لان لا بالحق وبقي فيه مشاركة الاول في الاستيلاء على حق الغير بالبرهان فكان لا يوجد على هذا عبارة ثالثة وهي الاستيلاء على حق الغير بغير حق واليه نظر في الكتابة والمناقشة فان الاستيلاء يتناول مشاركة المالك في الانتفاع به وان لم يكن مستغلا وكذا المشاركة في الغصب بغيره من غير ان يكون احدهما مستقلا والحق يشمل المال من عين او منفعة وغيره كما ذكر في الامثلة وغيرها وبغير حق يشمل بالافراد الضمان الذي لم يتحقق معه العدوان والاطهر في الاستعمال ان يطلق الغصب على ما يشمل المنفعة للثام وغيره وان كان لا غلب الاول قلت وعليه ما في الدرر من غير ما من ان تحريم الغصب على واجماعي وكما في وسنى قال الله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل بل بالظنفين الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان دماكم واموالكم عليكم حرام لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيب نفسه الى اخره ونحوه غيره ومنه يعلم عدم كون ما ذكره خبر من الجاهل الناس غاصبا ضرورة عدم الاثم فيه وان ثبت له حكم الغصب الذي هو الضمان الناشئ من قاعدة على اليد الشاملة للغصب غيره كما انه من الجميع يعلم عدم الغصب المنافع مباشرة او تسببيا من دون استيلاء وان ضمنه بقاعدة الاثلاف والضرر بل ما ذكرنا يعلم المحط في كثير ضرورة عدم حقيقة شرعية للغصب بل هو باق على المعنى اللغوي الموافق للعرف مما الذي يمكن عدم اندراج الشر فيه واليه نظر من اعتبر المحرم فيه بل لا بد فيه من فقر واستعلاء ونحوهما وكان الاكثر لم يلحظوا فيها سمعته من تعريفهم الا كشف المعنى المزبور من حيث كونه سببا للضمان الذي يتعلق بالمالك ان ذكرنا غيره من سبب الضمان معه في كتاب الغصب لم يغلط عليهم المعنى المزبور وان اختلفت عباراتهم في تاديتة نحو اختلاف عبارات هذه اللغة في تادية المعنى اللغوي المزبور بما يكون بعضها اوضح من الاخرى والذي يسهل الخطب على مراعاة شرعية معلومة زائدة على الضمان عنوانها الغصب كمنحاج الى الغصب تحقيق معناه الا نادرا كتكليف الغاصب بالردوان استلزام المشقة الشديدة بتلف المالك غيره وروح لا يثبت الرجوع فيه الى المعنى اللغوي الموافق للعرف دون الاصطلاح الى ذلك سمعت نسبتة في التفتيح الى الفقهاء بعد تسليمه كما هو اوضح وعلى كل حال فلا يكتفى في تحقق كون المال مخصصا بوضع يد المالك ما لم يثبت الغاصب يده كما صرح به الفاضل وغيره بل على ان ذلك كرم في الشك فيه لما عرفت من كونه الاخذ او الاستقلال او الاستيلاء والجميع غير صادق وان اطلق على الشخص نفسه انه مغضوب بمعنى كونه متهورا او سرح فلو منع غيره من امساك دابته المرسلة فلفظ لم يضمن وكذا لو منع من القعود على بساطه او منع من بيع متاعه فنقصت قيمته السوقية وتلف عينه كما في النافع وحكم التحريم والبصرة وشرح الارشاد للفرج وان لم يكن في بعضها تمام الامثلة بل في المسالك وغيرها نسبتة الى المشي للاصل بعد عدم تحقق الغصب بجهة اثبات اليد لكن عن المذكور بعد ان في الشك عن عدم تحقق الغصب في الدابة المزبورة قال وهل يضمن قال بعض علماءنا لا يضمن وفيه اشكال ومنه يعلم انه لا يلزم من عدم كونه غاصبا عدم كونه ضامنا لا مكان سببا في غير الغصب لعله لما قال المالك وتبعه عليه غيره انه ينبغي ان يختص ما ذكره بما لا يكون مانعا سببا في تلف العين بذلك بان اتفق تألفها مع كون السكنى غير معتبرة في حفظها او المالك غيره معتبرة في مراعاة الدابة كما يتفق اكثر من الدور والدواب ما لو كان متوقفا على سكره الدار ومراعات الدابة لضعفها او كون ارضها مسبعة مثلا فان المتبعة الضمان نظر الى كونه سببا قويا مع ضعف المباشرة هو المحكم عن الشهيد في بعض فتاواه والكوكي واستحسنه في الرداءة لعدم الاضرار ولا ضرر قال ومن هنا يوجب الحكم بضمان نقص القيمة السوقية للمناع اذا حصل بمنع المالك عن بيعه ولو مع بقاء العين

[illegible]

الوصفانما

وصفاً لها وذكر القائل المقدّم انه لو تضمن قطعاً كان الفاسد ليس بمالك بل كسابقه وهو كما ترى لا تخاد وجه المحكم بالضمان هنا وفيما مضى وهو صمد
الاضرار والمنفعة شرعاً وليس فيه ما يقتضي تخصيص الضرر المنفعة بما يكون متعلقاً ما لا يخلو لئلا اخذ الشاهد في بعض فوائده الضمان هنا وان قوى الدروس
عدم الضمان مطلقاً وفاقاً للمش كما في المسالك والنهاية فلت لا يفتقر التامل في عدم ضمان نقصان القيمة السوقية لعدم ثبوت مال عليه مباشرة وتسبب
ومن هنا لا يفتقر من منافع المحرراً فاسع ان قامة لا ضرر ولا ضرار فانه على ان استفادة الضمان من القاعدة المترتبة متوقفة على لا يجبر بقتوى
لا صحاب له الا قضاء لها الا عدم مشروعية ما فيه الضرر والضرر في الاسلام على معنى لا يخرج عن اجارته وهو ما يقتضي حرمة ذلك لا الجبر بالضمان المتوقف على
ارادة انتفاء وجوده في الدين المنزل على ارادة جبرها يحصل فيه بالضرورة فانه اقرب المجازات الى غيبه بل يمكن تحوّل ارادة ذلك حقيقة من النفي بلا يجوز
الا ان ذلك كله كما ترى لا يصح دليلاً لذلك من دون ان يجبر بقتوى لا صحاب فضلاً عن القوت بجلال من بل في الدروس وجامع المقاصد والروضة لا يضمن
في الضرر قطعاً مع حكمهم بالضمان في الاول مع فرض التسبب ما يحكم عن الشاهد في بعض فوائده مع انه لم يخفف من الغناوى المحبوبة خصوصاً بعد
اقتنائهم ظاهرة في اسباب الضمان الثلاثة على انحصار انصاف الضمان في تلف المال عينا او منفعة كما هو واضح نعم ما استحسنه من الضمان في الاول
تبعاً من عرفت في محله مع فرض تحقق معنى السببية المقضية للضمان في الصورة المفروضة والاصل فيه ما سمعته من الفاضل في تحكيم التذكرة واليه
اشار في الدروس بقوله وللفاضل وجه بالضمان وان لم يدم غاصباً ولكن ظاهرهما احتمال الضمان مطلقاً لا في خصوص صورة التسبب التي قيد
بها كلامهم من عرفت على انه ان كان منشاؤه قاعدة في الضرر كما سمعته من الرابض بغير اطلاق الضمان حتى في صورة عدم كونه سبباً ضرورة حصول الضرر
بمنع امساكه الذي اتفق تلف لداً به معه بكل سبع في ارض غير مبيعة على وجه لا يكون سبباً ولا اظن انه يلزم منه سيد الرابض ومنه يظهر ضعف كلامه
في زيادة على ما سمعته على كل حال فعلى القول بالضمان في صورة التسبب بخاصة فالتزم عدمه اندراجاً في اطلاق المش عدم الضمان المراد منه بقرينة
التفريع على ما ذكره في معنى الغصب عدمه من حيث الغصب الذي هو سبب ضمان المغصوب وان تلف بانه سماً وتيرة لكون اليد بضمان فالغرض انه مجرد
رفع يد المالك لا يدخل في ضمانه دخول المغصوب الذي لا يتحقق الا باثبات اليد مع ذلك بل يؤكد ذلك ما سمعته من المش حتى المصنف من المنجز
بالضمان او التردد فيه فيما لو منع من حراسته ما شئته حتى تلفت فلا يتوجه ما وقع من هؤلاء الجماعة من ردّ عقوبتيد المش بما ذكره فان مقتضى قول
المش بعلم الضمان في صورة الاثبات التسبب بالجمع على الضمان به كما ستعرف احتمال استثناء خصوص السبب المزبور منه واضح الفاسد قد يشك في حصول
التسبب في الصورة المزبورة ونظائرهما من عو احتمالات كون الثابت من السبب المقتضى للضمان ما لا يشمل الفرض المزبور كما ستعرف تحقيق ذلك فيما ياتي
انتم نعم هذا كله فيما اذا لم يحصل الامنع المالك عن ماله اما لو تعد على بساط غيره او ركبته ابته ضمن لتحقيق معنى الغصب الذي هو الاستقلال والاشارة
او الاحتواء بل والاخذ بذلك فيما بل في القواعد وتحقيق اثبات اليد في المنقول بالثقل الا في الدابة فيكون الركوب في الفراش الجلوس عليه هو صحيح
في استثناءهما من المنقول وان كان هو كما ترى فلا اشكال في تحقق الغصب مع الجلوس على البساط وركوب الدابة سواء اقصاها لا وسواء كان المالك
حاضراً وزجراً ام لا لتحقيق الاستيلاء عليه على وجه العدة ان حيث يعتبره او مطلقاً حيث يكفي فيه في الضمان وبما قيل باسقاط نقل المنقول في ضمانه فلا
يكفي مجرد ركوب الدابة من غير ان تتغل به والجلوس على البساط كل نظر الى ان ذلك هو القبض في البيع وغيره لا مثاله من المنقولات وجوابه منع عقد
تحقق القبض مطلقاً فان القبض له حكمان احدهما دخوله في ضمانه وهو حاصل بالركوب الجلوس من غير نقل والثاني تمكنه من التصرف ولهذا يشترط
في الركوب نحوه اذن المالك فيه ولا فرق في هذا بين ان ينقله وعدمه فلا وجه لاجراء التصرف بغير النقل من القبض على هذا القدر وكان لا حاصل له
وان كان الفاضل في محكي التذكرة قد ذكر ان القبض في البيع حكيم على ما سمعته من التفصيل الا ان ذلك لا مدخل له في رد بعض الشافعية القائل
بان القبض هنا كالباع لا يتحقق في المنقول لا ينقله حتى ان الكرك في باب تسليم الباع اشكاه بان لو اخذه المشتري بيده ولم ينقل بل نسله في موضعه الذي
كان فيه ثم تلف لا يكون في ضمانه مع انه في يده وخبر عقبة بن خالد يدل على ذلك الا ان ما دل على ثبوت الضمان باثبات اليد بينا في جواب يحتاج
الى فضل تامل وتحقيق هذا موقوف على تحقيق معنى اثبات اليد انتهى فيكون القبض له حكمان لا مدخل له في ذلك على ان مرجع الحكمين المزبورين الى القبض
والاقتباس الى اختلاف معنى القبض في المقام وفي البيع والتحقيق في الجواب عدم اعتبار النقل في قبض المنقول في المقامين بل في كل مقام اعتبر الشارع فيه
القبض لتحقيقه عرفاً باثبات اليد تصرف بل وبدونه وان لم يحصل فيه نقل كما حققنا ذلك في كتاب البيع فلا حظ وقامل والله العالم ومن الغريب ما يظهر
من الفاضل في المقام من التفصيل في المنقولات بين الدابة والفرش بين غيرها فيتحقق القبض في الاولين بالركوب الجلوس وان لم يكن نقل بخلاف غيرهما
ولا نعرف له وجهاً الادعوى العرف المردودة على مدعيها ضرورة اتحاد الجمع فيه واغرضه دعوى كون القبض هنا كالباع في البيع الذي ذكره فيه انه في
المكيل والموزون لا يحصل الا بكيله ووزنه فيقتضخ توقف الغصب على ذلك وهو معلوم الفاسد على كل حال فلا خلاف ولا اشكال عندنا في انه يصح غصب
العقار ويضمنه الغاصب بل لا جماع بقسميه عليه مضافاً الى ما سمعته من النصوص الى صحة بيعه وغيره مما يتوقف على تحقق القبض فما عن انه خيفة وتقليد
ابي يوسف من عدم قصور غصبه لعدم تصور اثبات اليد فيه واضح الضعف بل الفاسد ضرورة كونه يتحقق عرفاً غصبه باثبات اليد عليه مستقلاً من
دون اذن المالك من غير فرق بين ان يزعج المالك بغير حبه ويدخلها بقصد لسكنه وعدمه بان يستولى عليها ويسلم مغايتها وان لم يدخلها اصلاً لكن في
القواعد لا يتحقق الغصب في العقار بالدخول وان عالج المالك فان ازعج ولم يدخل او دخل لا يقصد الاستيلاء ولم يزعج لم يضمن ويمكن حمله على ارادة تحقق
الغصب بذلك خصوصاً مع ملاحظة كلامه في التذكرة لا توقفه عليه كما فهم منه في المسالك وادور عليه بالسكن مع المالك في نصب العقار مع غيبه المالك ثم الظاهر
ان تقييد بقصد الاستيلاء لا يخرج عن الدخول لا بقصد بل بالنظر اليه لئلا يخلو مثلاً فانه ليس بخاصة فاقطعها لكن لو اخذت في تلك الحال ضمن التذكرة في

في بيان غصب
العقار
غاصبه

الضمان فيه كالباع والمبتاع والاشارة لا مجرد التمسك وفيه انه يمكن في ضمانه النصف اثبات طلب التمسك على الاشاعة وان لم يمتنع عن التصرفات المزبورة لصدق على اليد
وعن مجمع الزمان ان ذلك في ضمان النصف اذا شارك في كل موضع من البيوت بحيث ما يراه ولا يزعمه الا عن النصف ثم قال ويمكن ان يكون الحكم كذلك اذا
شارك في البيوت من غير تعيين نصف بل يقول له انا وانت تكون هذا الدار مع اثبات يده على اليد وعكس من شيء مثل الشريكين بالنصف احداهما ياذن للآخر
واستجوده بعض من قايضه وقال لا فرق بعد فرض تصرفه في قدر النصف اقل واكثر لان المتصرف في جميع الدار مثلا اثنتان فيمال الضمان عليهما كالجنايات بلوجبا
عليه ومات من جنائيه ما كانت الذمة عليهما نصفين وان كان احدهما جرحه الفتح والآخر جرحا واحدا قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاطاحة بما ذكرناه
وانه لا يقاسر القاصر الذي بناء الضمان فيه على قاعدة اليد على الجنابة التي يصدق انهما معا مثله وان تعددت جنائيه احدهما دون الآخر بخلاف المقام الذي
فرض فيه صدق الاستيلاء على الجميع واليد على كل منهما فيضمن الجميع من كانت يده ضمان دون الآخر اذ ليس يد كل منهما على النصف حتى يخص ضمانه به و
كذا لا يخفى عليك بعد الاطاحة بما ذكرناه ما في المحكي عن ابن عباس في كتابه من ان الغاصب يضمن من الاجرة الا قدر ما ينفع به من السكنى اذ قد عرفت
ان المتجر ضمانه لكل منفعة عما استوفاه المالك من غير فرق بين ما استوفاه وما لم يستوفها لان يده ضمان على العين وعلى المنفعة بل الفائل
بالنصف يضمنه منفعة النصف ان لم يستوفها بل قد يظهر لك بالناسل فيما ذكرناه ما ذكره غير واحد من الفقهاء على القول بالنصف عنهم الفاضل المقداد
في الشقيح انه لو كان المالك اكثر من واحد هل يلزم الغاصب النصف الجميع او بالنسبة فلو كان اثنين لزمه الثلث وثلثه لزمه الربع الاقرب الاخر كما لو تعدد
الغاصب التحقيق يقتضي الضمان على نسبة ما استوفاه عليه استقلاله ان نصفه فنصفه ان ثلثا ثلث وان ربعا ربع وهكذا وظاهره كون التحقيق غير ما
جعل الاقرب والا وفي الربا ان ظم العتبة ونحوها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق في ضمانه النصف بين وحده المالك وتعددته ويحمل تخصيصه
بالصورة الاولى في الرجوع في الثانية الى ضمان بالنسبة ثم حكى ما سمعته من التفتيح وقال هو جند قلت قد عرفت ان ضمان العين يتبع اليد والاستيلاء
منع فرض صيرتها اجمع تحت يده على وجه لا ينافي كونها مع ذلك تحت يد المالك بغير ضمان الجميع نعم لو فرض تصكوكون الداخل تحت يد النصف مشاعا
او الثلث كل من دون نصري في الجميع يخرج ضمان ذلك عليه خاصة وان المنفعة يضمن منها منفعة ما كان في يده من غير فرق بين ما استوفاه وغيره
استوفاه المالك نعم لو فرض كون ما في يد النصف لكن نسبة انتفاعه بين الانتفاع المالك ثلثان وثلث يخرج ضمان النصف للعين والثلثين للانتفاع وبالحكمة
فالمسئلة في غاية الغرض ومحتاجة الى التامل التام والله اعلم هذا كله في قهر الغاصب لما لا يمتنع والنسبة اليه واما لو كان الساكن ضعيفا عن مقاومة
المالك لم يضمن من حيث الغصب قطعا بناء على اعتبار القهر في مفهومه الذي لا يتصور في الفرض اما ضمانه من حيث اليد فقد عرفت محال فيه وان المتجر فيه
الضمان وفي الدروس لو سكن الضعيف مع المالك لقوى فهو ضامن للمنفعة وفي كونه غاصبا الوجهان قلت قد عرفت ضمان العين ايضا لو تلفت القاعة
على اليد وان لم يقل بكونه غاصبا ولو كان المالك غاصبا ضمن بلا خلاف جده فيه بينا وان كان الساكن ضعيفا معللين له بان غاصبا لان الاستيلاء
حاصل في المحال واثر قوة المالك سهوله انتزاعه من يده وليس بمحقق ولكن لا يخفى عليك ان مثل ذلك في المحاضر القوي ضرورة عدم الفرق في سكه مع عينا
المالك بين حضور المالك وغيبته وكذا سكه في دار المالك القوي الخالية التي صرح في الخبر بضمانها اذا قهرته منفية على كل حال كما ان الاستيلاء
حاصل على كل حال ولا يراد بالاخذ المستفاد من قوله على اليد ما اخذت ازيد من هذا بل الظاهر عدم اعتبار قصد الغصبية فيه ومنه يعلم الوجه في ضمان
الماخوذ للنظر ونحوه وان استشكل فيه من عرفت بل في الدروس لو دفع كتابا بين يدي المالك فان قصد الغصب فهو غاصب ان قصد النظر اليه ففي كونه
غاصبا الوجهان مع ان نشاء الوجهين المذكورين في كلامه سابقا للشك في ان الغصب لا استقلال والاستيلاء وهما معا في الفرض باصلا نعم يمكن الشك
في كون المراد بالاخذ المستفاد من قوله على اليد ما اخذت الاستيلاء بالشيء كالمالك والاعم منه وما يشمل الاخذ للنظر ونحوه الظاهر الثاني بل لعله الموافق لكلمات
الاصحاب في غير المقام الذي لا تخلو من شوب في نشاء من اطناب الشافعية في تنقيح افاد الغصب فاولعه لانه من حيث كون الغصب للضمان عندهم واما نحن بقا عدل
اليداع عندنا منه ومساويرة له في كيفية الضمان بالافرة التماوية وغيرها وان كان هو ايقم سببا لقوله عليه السلام في الخبر السابق كل غصب مرمود ونعم ينفذ
تنقيح قاعدة اليد ولا يخفى عليك بعد الاطاحة بما ذكرناه تحقيق القول بينهما وانه لا بد في الضمان من اثباتها لانه هو معنى الاخذ لكن يمكن فيه الاخذ المشترك
ولو مع المالك كما عرفت بالبحث في الاولى من ذلك يكال الى العرف التمسك في محال لشك فيه باصل البرائة ونحوه كما سمعته في الغصب والقبض والله اعلم
وكذا لو مد بمقود دابة فقادها بقصد الاستيلاء عليها او ساقها كذا ضمن وان كان مالها حاضرا لكن غير مثبت يده عليها لانها خرج غاصب بمعنى مستقل
بإثبات يده ومستو ومحمود واخذ نعم في المتن لا يضمن لو كان صاحبا راجبا لها كما في محكي المبسوط ومرادهما على الظاهر كونهم مع ذلك قادرا على منع الغاصب
كما في القواعد وجامع المقاصد والمسالك غيرها لعدم استقلاله فضلا عن الاستقلال والاخذ واليده يرجع ما في الارشاد الا ان يكون المالك
راجا الامع الانحاء بمحض كونه ملجا غير قادر على دفعه كقوله في غيره ولو يمد بمقود دابة وصاحبها راكبا فلا استقلال الامع ضعفه عن المقاومة و
لعل جهه صيرورة يده بمنزلة العدم في جنب القاييد المفروض كونه قاهرا مستويا نحو ما سمعته في الداخل القوي على مال له الذي يده معه
لضعفه وان لم يزعم بمنزلة العدم فيضمن الجميع مع ذلك قد عرفت الاشكال فيه سابقا مع صدق بقاء يده وتصرفه وان كان الغاصب قادرا على دفعه
لان ما لم يتحقق لا استقلال والاستيلاء للجميع ومثله باق في المقام ولعله لما نامل فيه المقدس لا رد في خصوص ما مع ملاحظة الحكم له
بالبينة مقام الشاذع كما انه قد يتكلم ما ذكره من عدم الضمان لو كان المالك الراكب قادرا بما تقدم لهم من ضمان النصف بدخول الساكن فقام مع المالك لعله
لذا لم يفرق بعضهم بين المسائلين بل جعل كاية العدم قولنا في المسئلة السابقة كما في النافع ماخوذ من هذه المسئلة وبما قرى بان القائل لا استيلاء مع
المالك الراكب على نصف الاربع لانه قوي يدا واكثر تصرفا ولما يحكم له بها عند التنازع وفيه لا يتم على القول بالنصف عند التنازع كما عرفت في السراير وثاني

المحققين الشهيدين بل عن ثمانية الشهيدين الشريفين في باب الديات بان جنائهما بيد لها على القايده والركب بالنصف فيضمن النصف ايها باعتبار اثبات يده
مع بل المالك كما لو دكها معه بل قد يقال بينهما لكل في الفرض باعتبار صدق الاستيلاء والاخذ الذي لا ينافيه قدرة المالك على الدفع اذا لم يدفع كما اذا
لم يكن ركبها وكان حاضرا قادرا على الدفع اقضا اثباته ولا ينافي ذلك بل الغاصب لا يستقل له واستيلاءه واخذته واحتوائه بل هو بقبولها
وعدمه مانعة المالك له استولى عليه وعليها نحو ما سمعته في الساكن المتصرف يبيع الدار مع عدة ازغاج المالك ولعل الحال الامر في ذلك الى الشرف
المختلف باختلاف الاحوال والخصوصيات وعلى كل حال فلا خلاف في الاشكال في ضمانها لو اتفق بقاءها بقوده لها وان كان الركب فوقها على اليد بل لا
يبعد ضمانه لمنفعةها التي فاضت على المالك بقوده وكذا لو ساق الدابة وكان لها جامع فشردت بسوقه فوقعته بئر ضمن والله العالم وغصب الامة الحامل
مثلا غصب محملها لولدها ايضا فلا خلاف في الاشكال لثبوت يده بالاستيلاء عليه ما يضمنها مع معار لو ضمان تفاوت قيمتها حاملا وحائلا
لو اسقطت ان تلفت بعد الوضوح ففي المسالك الزم بالاكتر من قيمة الولد وقيمتها حاملا ان اعتبرنا الاكثر والا فقيمتها يوم التلف لعل المراد قيمة الولد والتلف
فيكون المعنى ان اذا تلف لولد بعد الوضوح غرم الاكثر من قيمة الولد الى يوم التلف مضافا الى الاكثر من تفاوت قيمتها حاملا وحائلا وعلى القول باعتبار وقت
التلف كان عليه قيمة الولد حينه وقيمة التفاوت فكان كان وكان في المسالك ما خوذ مما في الخبر قال فيه لو غصب الامة الحامل كان غاصبا للحمل ولو
تلف الحمل الزم به قيمته بان يقوم الامة حاملا وغير حامل ويلزم بالتفاوت ولو تلف بعد الوضوح الزم بالاكتر من قيمته وقت الولادة الى يوم التلف
وكذا البحث في الدابة الحاملة وعلى كل حال فلا اشكال في ضمان الحمل والحامل في الفرض بل في النذكرة والخبر وكذا يضمن حمل الامة المتباعدة بالبيع الفاسد
لعموم اليد لكن في القواعد والدروس جامع المقاصد والمسالك وغيرها عدم ضمان لعدم كونه متباعدة يضمن بقاعدة ما يضمن بغيره فهو حجة امانة في
يد المشتري وفيه ان مع فرض عدم اذن من المالك الا اذن البهيمة التي فرض عدمها تبين الفساد بفتح الضمان لعل الاذن والاصل الضمان وقاعدة ما يضمن
بناء الضمان فيها على ذلك والا فهي ليست من سبابه من حيث نفسها وخ لا حاجة الى ما في الدروس من حمل القول بالضمان على ارادة اشتراط دخول الحمل نعم لا
وجه للقول بضمان حمل المقبوض بالسوم مع فرض كون السوم على الحامل ودون الحمل كما صرح به غير واحد لكونه امانة صرفة في يده وضمان الحامل على خلاف مقتضى القول
فيقتصر عليه لكن عن النذكرة النصريح بضمانه ويمكن حمله على المفروض دخوله في السوم الحامل او يقال بانه مقتضى عموم اليد الذي لا ينافيه كونه بالاذن
بعد انصرف الامة المنفعة عنها الضمان الى غير الفرض فتم جيدا والله العالم هذا وقال في الدروس لو اثبت يده على مسجد او رباط او مدرسة على وجه التغلب
منع المستحق فالضمان العين والمنفعة وقد يشكل الضمان في المسجد ونحوه من الساعرة ما لم تكن المنفعة فيه ملكا للناس وان ملكوا الاستفاعة به اذ هو
غير المنفعة فلا مالا يتح حجة بجهة الضمان وان تحقق الغصب مثله ولعله لما صرح بعض الشافعية بتحقيق الغصب الاثم باقامة من تعدى مسجد ومواف
او استحق سكره بيت برباط ويجب الرد في الاعيان الاختصاصية وفي المنافع الاختصاصية بتعلق الاثم ثم قال لا ضمان في شيء من متعلقات الاختصاص هو حديد
بنما ليس هو مال كالمسجد اما ما كان ملكا للمسلمين اجمع كالطريق ونحوها فلا باس بالقول بالضمان عينا ومنفعة بل المسجد الموقوف لا المخلوق مشعر ان الضمان
قلنا بكونه ملكا للمسلمين عينا ومنفعة وان كان هو لا يخرج من نظر لقوة احتمال كونه كالخبر في الخروج عن المالاية والله العالم وقد تقدم ما في المسالك
من انقضاء التقييد في التعريف بمال الغير بما لو استولى المالك على عالة المهرهون عدوانا فانه يضمنه مع التلف بالمثل والقيمة ويكون وهذا هو الحق
لا يمتحى ما لا وان نزل منزله وبما لو استقل باليد على حق الغير في نحو المذسرة والرباط والمسجد والخبر فانه في جميع ذلك غاصب مع انه لم يثبت على ماله
وبما لو غصب لوقف العام فانه ليس ملكا للغير الخاص على القول بان نقلا ملكه الى الله الا ان يراد من الغير ما يثبت له تعالى وهو بعيد وفي الدروس ضمان
المال في الغير في التعريف يخرج به مال نفسه فانه لو اثبت يده على مال نفسه عدوانا لم يهرهون في يد المهرهون فليس غاصبا لان ينزل استحقاق المهرهون منزله
المال مع انه لو تلف بعد التعلق ضمن قيمته او مثله ويكون هذا في الاشكال في تحقق الغصب في الفهر على غير الحق المذسرة هو نوع من الظلم في مثل ذلك واما الضمان
فلا يكون الا للمال وجوب في المثل والقيمة لتكون رهنا لو تلفه ليس ضمانا لمخل لا رهنا بل هو حكم شرعي لا دليل له والله العالم ولو تعاقبت اليد الغاصب على الغصو
تخير المالك في الزام اياهم شاء او الزام الجميع او البعض ببل واحد على حد سواء ومختلفا بلا خلاف في الاشكال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في مجمع البرهان
دعوا لان كلامهم غاصب محظوظ براد العين او القيمة لقوله عليه السلام كل مغبوب مردود على اليد ما اخذت وقوله نعم من اعتدى عليكم وجزاء
سيئة وغيرهما مادل على العقاب بمثل ما عوقبت ان المحرمات قصاص ونحوه ولا فرق في تعاقب اياهم بين كونه بصورة الضمان ببيع فاسد ونحوه وعدم
نعم قرار الضمان على من تلف المصبوب يده منهم بمحض ان يورجع المالك على غيره رجوع هو عليه مع فرض عدم زيادة في العين يختص الاول بضمانها بخلاف ما
لو رجع عليه نفسه فانه لا رجوع له على غيره لان ذمته المشغولة للمالك لا تبدل ان جازله الزام غيرم باعتبار الغصب باداء ما اشغلت ذمته به فملك
ح من ادى باداثره المالك في ذمته بالمعاوضة الشرعية القهرية وبذلك الترخ الفرق بين من تلف الماله في يده وبين غيره الذي خطابه بالاداء
شرعي لانه في ذلك دليل على شغل ذمته متعددة بال واحد فخرج عليه ولا يرجع هو كما ان الترخ لك ايضا جواز مطالبة الكل ببدل واحد على الشوا ومختلفا
لانه اذا جازله مطالبة كل منهم بالجميع فالبعض بطريق واحد ويرجع ح غير من تلف الماله في يده على من تلف الماله في يده بمقدار ما ادى بل ظ عمدة تقييد
الايد بكونها غاصبة في النافع والمصلحة يقتضي عدم الفرق في ضمان بين الجاهل والعالم وان افترقا في الاثم وعدمه والغرور وعدمه بل هو صريح المحكم
عن البسط والنذكرة والخبر وجامع المقاصد والمسالك والروض والكفاية بل لم يرد المصنف من التقييد التبريد والخرج الجاهل لغيره بعد ذلك بالرجوع على
الجاهل نعم ما تقدم في الدروس سابقا من ان الساكن في البيت بالغاصب ح لا يضمن المنفعة في ضمانها خاصة ومن هنا نشأت شبهة على المقدس
الا بدليل فترد اموال الى عدم الرجوع على الجاهل الغرور الذي لم يعلم اندراج في قوله في خبره من جند على اليد الذي لم تثبت محته ولا نواتره بعد

في الجاهل الغرور الذي لم يعلم اندراج في قوله في خبره من جند على اليد الذي لم تثبت محته ولا نواتره بعد

في الجاهل الغرور الذي لم يعلم اندراج في قوله في خبره من جند على اليد الذي لم تثبت محته ولا نواتره بعد

كتاب الغصب

٦٠

والمراد بالقوت في عبادة التذكرة الاستيفاء كما يشعر به تخرج ذلك عليها فيها قال منفعته بدو المحر ضمنها التفتيح لا باقوا في قوتهم حرا واستعمله في
شغل ضمن اجرة لا نه استوفى منافعهم متقومة فلهذا ما اشياء كما استوفى منافع العبد ولو جسد مد لمثلها اجرة وعطل منافعها لا تولى له لا يضمن الاجرة
لان منافعها تابعة لما لا يصح غصبه فاشبهت بها بوضايفه وان منافعها في يد المحر لا يدخل تحت اليد منافعها قوت تحت يد من يبيعها بها بخلاف
الاموال وهو اصح وجهي الشافعية والثانية انه يضمنها لان منافعها تنقوم بالعقد فاسد فاشبهت منافع الاموال فقد فوجها بجسد فضمنها كنافع العبد
اما لو منع من العمل من غير جسد فانه لا يضمن منافعها وحدها واحدا لانه لو فعل ذلك بالعبد لم يضمن منافعها فالحرج في هو كالتصريح فيما ذكرناه على ان
التسبب الذي ذكره اما يقتضيه الضمان اذا تعلق بتلف الاموال ومنفعة المحر معدومة فلا يتصور التسبب لغيرها كما ان قاعدة في الضرر والظن وغيرها ما ذكره
من ايات لو اقتضت الضمان على جبره ثمة الفرض لا تثبت فيها جديدا ضرورة انضائها الضمان بالمنع عن العمل او الانقضاء بما له وعينه لان ما عرفت عدم
القول به من العامة الذين مبني فقههم على القياس والاستحسان فضلا عن امامية الذين مبني فقههم على القواعد المقررة الثابتة من اهل بيت العصمة فلا وجه
للضمان الفرض كما قطع به الاستحسان لان المحر لا يدخل تحت اليد على جبره تدخل منافعها كمالا ولو شاع بل منافعها في قبضته كشيء باقية على اصله عند انقضاء
وان ظنوا ثم بجسده او منعه عن العمل نعم لو استاجر له في زمان معين فاعتقله ولم يستعمله فيه استقرت الاجرة عليه قولا واحدا كما عن المذهب البارع ولا نزاع
فيه كما في جامع المقاصد ولعله بعد اعادة الاجماع منه المحر بعد فضاء عقد الاجارة ملكا لثمن وعده الاستيفاء انما كان لتقصير من استاجر وقد قامت الزمان
والاصل عدم بطلانها كما ان الاصل عدم قيام غير الزمان الذي هو متعلق العقد مقامه ولعل مثله ما قيل من انهم ذكروا افراد ما اتي فيها لو استاجر له قلع
ضرسه فبره بعد ان مضت مدة يمكنه القلع فيها باذلة الاجير نفسه فيها وانما كان الناحية من جانب المستاجر وذلك لما عرفت من انقضاء العقد ملكا لاجرة
على الوجه الذي سمعته والفرق بينه وبين محل العمل والاصل عدم الانقضاء وعدم قيام غير متعلق العقد مقامه فهو كالا جبر الخاص وكذا ما كان مثله اذ ليس
قلع الضرس من خصوصية اما لو استاجر له على عمل فاعتقله مدة يمكن فيها استيفاء العمل ولم يستوفه او بدل الاجير نفسه للعمل كان ولم يستوفه منه ففني
استقرت الاجرة تردد في التذكرة والقواعد والارشاد وغاية المراد ولكن الا جبره لا يستقر كما في التحريم وجامع المقاصد وتخليق الارشاد والملك
والروضة والروضة وغيرها على ما حكى عن بعضها مثل ما قلناه من ان منافع المحر ضمنها بالاستيفاء لا بالقوت فمنعته في المدة الزهيرة غير مضمونة على الجاهل
وان بدلت له فالعمل باق على استحقاقه عليه بالعقد الذي يقتضيه ملك الاجرة بملك العمل عليه وتسليمها بتسليمه الذي لم يحصل ولا دليل على الاكتفاء عن تسليمه
بالجسد المدة الزهيرة ولا بالبذل فيها ولا كان لو استاجر دابة مثلا لثقل متاع مثلا فحبسها بقدر الانقضاء او بدلت له كان فليس لها من منفعته لان منفعته كما
مضمونة عليه فتقوم مقام المنفعة المستحققة له بعقد الاجارة ولو بالتمتع وانتهى به باعتبار كونه مستحقا عليه من منفعة الدابة الزهيرة لانها مضمونة عليه في
مقدار ما هو مستحق له وهو اقرب من اجرة المثل التي هي بملك ما يفوت من المنفعة لو لم يكن له مقدار ما فات في يد ما هو مضمون عليه فم جديا فانه دقيق جدا وبها كان
في عبارات الاستحسان ما دة على ذلك حتى عبادة المضموع قطع النظر عن ذلك فالاجماع يقتضيه على قيام تسليم العين المملوكة مقام تسليم المنفعة المستحققة بعقد الاجارة
بخلاف المحر فاعن اجارة التذكرة والمسالك من الاستقرار في المحر بملك الناحية واضح الضعف وان قواه الاردي بملكها لما سمعته ما ذكره في الاستحسان على القلع للضرس
الذي قد عرفت الفرق بينه وبين المقام بعد تسليم الحكم فيه ولان العقد عوجب عوضين وقد بدلت هذا عوضه فيازم العوض الاخر كما في نفقة الزوجة والمهر
فانها لها اذا مكنت نفسها وان لم يمتنع بها وبجسد عليها تسليم نفسها اذا سلم المهر الذي هو فاس لا ياتي في نحو المقام الذي هو من عقود المعاوضة المستحقة
ملكها بملك وتسليمها بتسليم بخلاف التمكن للوجوب للنفقة الذي هو من الاحكام وكذا تسليم نفسها بالمهر على انه يكفي في الفرق ثبوت الدليل على وجوب التمكن للنفقة
وتسليم المهر لا دليل على المقام على الاكتفاء عن حصول العمل الذي هو مقتضى عقد الاجارة بالمدة الزهيرة خصوصا اذا لم ينو المحر ولا الخاب من اوفاء والاستيفاء
عما عليه من العمل في الايضاح التحقيق ان هذا هل هو تملك للمنافع فاذا اهل استعمالها حتى تلف لم يضمن وهو كالدين في ذمة المحر فلا ينقطع الا بالاستيفاء
او الابراء والاشبه الثانية لان المحر يستحق عليه ذمة ولا يملك عينه ولا منافعها ولا معدومة فليدفع لاصلح الملك واليد هما منفيان في المحر في استحسان المسالك
الاول اجرة المثل على من استعمل الاجل الخاص هو كالتوى ليس من التحقيق في شيء خصوصا بعد ان اشكله ما ذكره اخبر ومن هنا قال في جامع المقاصد في هذا البناء نظر
اذ لا يلزم من ملك منافع استقرار الاجرة بالجسد في المدة المذكورة لان العقد للملك اذ لم يوجب الاستقرار فلا دليل على ثبوت منفعة المدة المذكورة ووجهه في ما
ذكرناه من عدم الدليل على قيام الجسد البذل المدة الزهيرة مقام تسليم العمل بخلاف في المال وفي الاجل الخاص لكن قال متصلا بما سمعته وجه شيخنا الشهيد
الاستقرار في بعض حواشيه بان منافع ملكها المستاجر وتلفها مستند في فعله ويؤيد الحكم باستقرار الاجرة على قلع الضرس مع البر وسبق التمكن من قلعها
قلت هو كما ترى راجع الى ما سمعته من الفخر ويرد عليه ما عرفت واسه العالم ولا يضمن المحر مع تلفها اذا غصبت من مسلم وكان الغاصب مسلما على الاشهر في
حكمه المختلف بل المش في المسالك بل بخلاف اي بين المسلمين في حكم الخلاف بل لاجماع التذكرة فاعن ابي على من اطلاق ضمان المحر المنصوبة بقيمة خلا
واضح الضعف ان نزل على المحر المخذة للتحليل الا انه مناف لا تطلق معقد الاجماع وفيه الخلاف المزبورين بل صريح الشهيدين والكر في عدم ضمان المستحقة
للتحليل وان اثم بل قبل بغير بل في المسالك انما المش لانها على كل حال غير مملوكة للمسلم وان سبق ملكه قبل المحر فلا وجه لضمانيها وما عن المقدس الاردي بملك
من النام على اصل المحر وجع عن الملكية بملك وفي عدم ضمانها بالمثل وبالحمل من الوسوسة وكذا ما عرفت في الفاتح اوصو بجهنما من ضمان المثل في الضام ولا
فيما والنص في الفتاوى في عدم ملكية المسلم للمحرمة وان كان المخذ للتحليل منها محرما يبيح الاثم في غصبه ووجوبه وعينها وان انقلب خلا عند
الغاصب كما لو غصبها الكافر من المسلم كما صرح به غيره واحد بل عن الخلاف في الخلاف ايضا لما عرفت مما هو مشترك بين الكافر والمسلم نعم تضمن
اذا غصبت من الذمى مستورا ولو كان الذمى غصبها من المسلم باجماع الفرق واخبارها في حكم الخلاف بل قبل ان الاجماع ان يظ الميسوط والشرع والتذكرة

هذا هو الغصب
فصل في غصب
المحرمة
على ان يملكها
المحرمة

في التباين المحقق للضابط

ما المظاهر فلا ضمان وان كان انما هو كذا في قوله واحد وكذا الكلام في الخبر بالنسبة الى ضمانه وعدمه في المسلم والمستتر والمظاهر غير ان ما عرفت وكذا الضمان
بالقيمة عند استحقاقه بل انما هو في الاستحالة كذا في الخبر بضمها المسلم للذي المستتر بها بالقيمة عند استحقاقها باجماع الفرقه واخبارها في محكم الخلاف في التذكرة
ولا بحث في ذلك في جامع المقاصد لا استحالة ثبوت خبر في ذمة المسلم وان كانت مثلية بل عن البسوط والشرائط والخبر والمختلف وغيره ذلك بضمها اذا كان
الغاصب كذا في التذكرة الاجماع عليه بل عن الخلاف في عو اجماع الفرقه واخبارها عليه بضمها خلافا للخبر عن القاض في حد قوله من القول بضمان مثلهما
في جامع المقاصد والمسالك فقيده ضمان القيمة بما اذا توافوا اليان في القواعد لا شك في ذلك كقول المصنف وبضمن الخبر بالقيمة عند الاستحالة لا بالمثل
ولو كان المتأخر مما على في هذا تردد ولعل متساو انهما مال ملوك وهو مثل في ضمن مثله وقد مرنا بافرادهم على ما عندهم ومن انهم يمنع في شرع
المسلم المحكم باستحقاق الخبر وان كان لا يضرهم اذ الم يظهر اياها فامتنع الحكم بالمثل للمعارض فيجب الاستقلال في القيمة كما اذا تعدد المثل في الشيء ولعل
في الخبر في خصوص ما لا يحظره الشرط في التمسك احقرها في حكم لهم بها ظاهر ان لا يضرهم ما عساه يقال من ان لا يضر من الحكم باستحقاقها اظهرها في
اد. باستحقاقها في ذلك خصوصاً اذا انما عند الاستحالة لا متناع من الاداء فليس خبر يؤدي خصوصاً مع ملاحظة ما سمعت من اجماع المحكم المعتمد
بالثبوت بضمها والفقهاء وهذا اسباب يخرج بها الضمان غير ان نصب خبرت عداها في البحث عنها في كتاب **الاول** مباشرة الا خلاف بل خلاف فيه
بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بضمه عليه ان لم يكن ضرر في اسواء كان المتلف غنيا كمثل الحيوان المملوك والخبر في التوبة ومنفعة تركه في الدار و
ركوب الدابة وان لم يكن هناك غصب الى استقلال يد على ان يعد وان **الثاني** السبب هو كل فعل يحصل التلف بسببه كخبر البئر في الملك وكما طرح
المغايرة المسالك بلا خلاف جده في صل الضمان بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى خبر التوبة عن ابي عبد الله قال رسول الله من اخرج ميرا با او كفيها
او اوتد وتدا او اوفق دابة او حفرت شيئا في طريق المسلمين فاصاب فخطب فهو له ضامن صحيح الحديث عن ابي بصير عن النبي في موضع على الطريق فمير به الدابة
شفر بها ففقره فقال كل شيء يضر بطريق المسلمين فضا حبه ضامن لما يصيبه وخبر ابي الصباح الكاظم عنه اتيه من ابي بصير عن النبي في موضع على الطريق فمير به الدابة
وصحح رواية عنه اتيه قلت له رجل حفرت في غير ملكه فمير عليه نارجل فوقع فيها فقال عليه الضمان لان كل من حفرت في غير ملكه كان عليه الضمان وموقوف سما عدا
سئل ابا عبد الله عن الرجل يحفر البئر في داره او في ملكه فقال ما كان حفرة داره او ملكه فليس عليه ضمان وما حفرة الطريق وفي غير ملكه فهو ضامن
لما يسقط منها الى غير ذلك من النصوص التي منها المعبرة المستفيضة الدالة على غرامة الشاهد اذ رجع عن شهادته بعد ما حضر بها للاول قدر ما اختلفه
من مال الرجل على انه يقتل اذا قتل به شهادته وقال الشاهد نعمت شهادته عليه زورا وعلى غرامة دية اليد مثلا لو شهد عليه بالسرقة ورجع وقال في شهادته
وعلى غرامة المهر او شهد بطلاق زوجته ثم تزوجت او بموت زوجها ثم جاء زوجها او رجح الشاهد عن شهادته بالطلاق ومنها ما دل على رجوع المعز ورو
منها ما دل على سبب الاكره وغير ذلك لعلوم عدم خصوصية الطريق فيها كعلومية عدم خصوصية لما ذكر فيها من الافراد خصوصاً بعد ملاحظة العموم
في صحيح الحديث عنها وغيره نعم عبر اصحاب عاينها بالسبب اختلفوا في تعريفه فغرض المصنف هنا بما سمعت وفي الدفاتر بما لولاه لما حصل التلف عنده لكن
علة التلف غير كخبر البئر ونصب السكين والقلع الحجر فان التلف عنده بسبب الحصاد وفي القواعد هذا السبب مما يحصل التلف عنده اذا كان
السبب ما يقصد لتوقع تلك العلة كالحفر في فاسح واس الطريق المكروه على الا خلاف المباشرة في ايجاد علة التلف كالقتل والاحراق وقال في فضاها انما
الزهر في شرطه علة والسبب فالشرط ما يفقد عليه تأثير المؤثر ولا مدخل له في العلية كخبر البئر بالنسبة الى الوقوع اذا الوقوع مستند الى علة وهي الخطي ولا يجب
فضا من اما السبب فهو ما له اثر في التوابع كالعلة لكنه يشبه الشرط من جهة ومما يمتد في الاول الاكره وذكر تفصيل الحال في التالفة شهادته الزور ثم ذكر تفصيل
الحال فيها الثالث نحو تقديم الطعام المنوم الى الضيف ذكر تفصيل الحال فيه وقالة دياتها السبب هو كل ما يحصل التلف عنده بعلته غير الا انه لولاه لما حصل من
العلة تاثير كخبر مع الزور في قال في الابضاح في وجه الزور في ضمان الولد بموته جوعا او حبس الشاة او حبس المالك عن حراسته ما يشبهه فاتفق عليها او غصب
قتلها ولو اياها ينشاء في الاول من انما تيسر لحيه اسناده اليه عرفا وان السبب هو فعل مما يحصل الهلاك عنده لعله سواء وهذا تفسير بعض الفقهاء وزاد
اخرين ولولاه لما اثرت لعله وهذا التفسير في فعل هذا ليس هو السبب لانه يمكن اعتياضه بغيره فهو اعم فليس بسبب لا يدل عليه ولا مباح شرع ولا ضمان
وهذا منشاء النظر في الباقيين وايضا ينشاء في الثاني من ان يضر في المالك لافي المال ومن حيث انه سبب عاينها واما في الثالث فمن حيث انه سبب
لمحدث مثل تشبه الشرط لوجود ميل الولد الى امته بغيره وسبب من الشك في كونه سييا شرعا في الضمان والاصل البرائة وقال في غاية المرام في بيان الوجه
في سببه دلاله السارق ان السبب ما يضره الفقهاء هو ايجاد ملازم والعلة فاصلا لتوقع تلك العلة ومنهم من يفسره بان يضره فعل مما يحصل عنده التلف لكن
لعله غير فهو اعم من الاول لا مكان سبب اخر يدل منه وقال في جامع المقاصد عرف في الدروس السبب بان فعل ملازم والعلة وقرئ منه ما ذكره الشارح القائل
والمعنى قريب في قول المصنف ان كان السبب ما يقصد لتوقع تلك العلة غير محتاج اليه بل هو مضر اذ حفرت البئر قد لا يقصد الحفر به بوقع العلة الموجبة للتلف
ولا قصد ما اكثر باجماع الضمان قطعاً للسببية وكان اذا احترق عا اذا كان حدوث المقتضى للتلف على تقدير ذلك الفعل فادرا فان لا يعد سببا وعلمه
اذا بقصد كون شأن ذلك وكان الاول ان يقول هو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلته اخرى اذا كان السبب مما يتوقع معه علة التلف بان يكون
وجودها معه اكثر في واعلم ان شيخنا الشهيد في شرح الارشاد فسر السبب بتفسيرين ثم حكى عبارة السابقة وقال في الاول نظر لانه انما يقصد في الغاصب
اذا قدم طعام الغير لاكله لا لغيره فاصحح بالتقديم الاكل ولا يربط حفر البئر بسبب طرح ما يضر به سبب بغير خلاف والنظم ان دار اجماعه
كونه بقصد توقع العلة باعتبار الثبات فيكون تقديره هكذا السبب ايجاد ملازم والعلة الذي شأنه ان يقصد منه توقع تلك العلة وقال في مجمع
الريسان بعلته ان حكمه عن بعض زيادة في عدم توقع تلك العلة على غير بغيره بان ايجاد ملازم والعلة الملحة بخوما تقدر على فهم المسند كود من دون

في التباين المحقق للضابط
في التباين المحقق للضابط
في التباين المحقق للضابط

اشباز

[illegible]

في انساب المولى الضامن

٩

شأن المولى من دون ان يقطع ما ذكره الا صاحب لعله لو فقه في فهم الاجتماع وتردده في قبول حكايته من فاقله لعله قطع به وهو حسن لكن الاجتماع
ظاهر فالمصير ما ذكره متعين قلنا لا يخفى عليك ما فيه بعد التامل فيما ذكرناه ضرورة ان القوة اذا كانت على وجه الاستدلال لا الى ذبها تدفع
الضمان عن السبب الذي ظاهره ما دل على التضمن به انما هو فيما اذا لم يكن معه مباشر قوي فم قد يشك في صورة ما اوقصد الاستدلال في الاطلاق في فعل
ذو السبب بسببه لا رادة مباشرة الاطلاق من المثل كما لو نصب سبب في الارض ليدفعه الاخر عليها مثلا مع ان التحقيق فيها لا يكون الضمان على المباشر الذي يستند
الفعل اليه وان كان ذلك معينا له وصفا فله من المبدأ كما هو واضح بادي في تامل في الفرق بين المعدل القريب والبعيد لعله لما قال في الفصل من يجلس والسبب في
ان يموت والقصاص على المباشر هذا كله في اجتماع المباشرة والسبب اما اجتماع السببين بان يجعلا احدا بآخر ويضع اخر عند حجر فيعثر به انسان فيقع في البئر
ففي المسالك ان انقضا في وقت واحد مشترك في الضمان لعله الترجيح وان تعاقبا فالضمان على المتقدم في التأثير لا استقلاله بالضمان اولا فكان اولى وهو سبب
السبب فيجب جود السبب وكان ارادة ما في التذكرة قال ولو تعدد السبب فالضمان على المتقدم منهما ان ترتبا كما لو حفر شخص بئرا في محل عدوانا ووضع اخر حجرا
فيه فخر انسان بالحجر فوقع في البئر فالضمان على واضع الحجر لانه السبب المؤدى الى سبب الاطلاق فكان اولى بالضمان لان السبب مع حصول سببه فيه فوضع الحجر
يوجب اثره في المولى فله الترتيب فالضمان عليه كما لو حفر وضع الحجر فان الضمان عليه لما قلنا لا يحصل كلامهما من خفا في الجملة والذي ذكره غيرهما ان يقدم الاول في
الجمانية وان تاخروا عن شرع في خروجها احتمل ترجيح الاقوى كما لو نصب سبب في البئر المذكور وقد يجمل قويا ساوي السببين لا اشتراكهما في التلف الحاصل خارجا وان
لولا الحجر لم يحصل الترتيب في البئر كما ان لولا البئر لم يؤثر الحجر فلهما بل لو فرض كون كل من السببين متلفا لو استقل الا انهما اشتركا فيما يحقق في الخارج
من التلف فلهما ايضا في الاشتراك في الضمان وتام الكلام في ذلك في الدفاتر ثم نعم وكيف كان فقد استثنى عن واحد من اصحاب من قاعدة تقديم المباشرة
ما اذا ضعف المباشرة في الدروس والمعدة الاقتصار على استثناء الغرر والاكراه بل في القواعد الاقتصار على الثاني منها كما في الارشاد الاقتصار على الاول
منها الا ان الظاهر ارادة المثال ضرورة ضعف الترجيح والشمس والنار والتبع وغيرها مما لا عقل له ولا اختيار ولعله لما قال في المسالك وله صور كثيرة
تأتي جملة منها وقد تقدم منها مسألة الغرر بتقدم الطعام اليه جاهلا فان الضمان يستقر على الامر قل بل لو لم يكن منه امر بل مجرد تقديم له ضيائه
وان قال في التذكرة من قال كلة ولم يقل انه ملك ولا طعام فلان غضبه بل اطلق فوجهان افواها الضمان لانه غره ايض بل لو كان الطعام ملكا لما مور
المغرر ضمنه له ايض وان كان قد سلطه عليه وصير به بين يديه الا انه باعتقاده انه ملك الغرر انه مسلط على اطلاقه بغير عوض فليس شمله له
شمله انما يتصرف فيه تصرف المالك فلذلك ضعف مباشرته بالغرر وما اشهر من ان قرار الضمان على من تلف في يده المالك ما هو في غير الفرض واما
المكره فهو الذي اشار اليه المصنف بقوله ولا يتضمن المكره المثال وان باشر الاطلاق في الضمان على من كرهه لان المباشرة ضعفت مع الاكراه فكان ذو
السبب هنا اقوى بلا خلاف اجبه في شيء من ذلك نعم قد تقدم في كتاب الاطلاق تفصيل ما يتحقق به الاكراه وفي المسالك ربما قيل هنا باسقاط زيادة
خوف ضرر لا يمكن تحمله والاشهر الاول قلنا لعله لصد الاكراه الذي هو عنوان الحكم نصا وقوى وان كان الضر يسهل ثم ان ظا الاصحاب في المقام على
رجوع المالك على المكره بشئ بخلاف الجاهل المغرر فان له الرجوع عليه وان رجع هو على الغار ولعله لعله صدق خذت الظاهر في الاختيارية عليه بخلاف
المغرر مضافا الى ظهور رجوع المغرر في ضمانه وان رجع هو وح يكون المراد من قولهم الضمان على المباشر الامع قوة ذي السبب ان يستقل السبب بالضمان
مع قوة ولا يشارك المباشرة الا في الغرر كما ان يستقل المباشرة بالضمان ولا يشا ذكر السبب لكن مع ذلك ان لم يكن اجماعا لا يخلو من نظر خصوص ما مع غرر
النفع الى المباشرة باعتبار مباشرة الاطلاق ان رجع هو على المكره بل قد يقر ان القاعدة تقتضي اختصاص الضمان بالمباشرة الذي هو المكره والمغرر وان ثم
المكره والغار لا استقلال المباشرة بالاطلاق لكن ضمنا للدليل لا لقوة السبب على المباشرة خصوصا بما اذا كان الاستثناء حقيقة للسبب ون المباشرة الذي هو
كالرجح والشمس بل قد يقر بشمول قوله عليه السلام كل مخصوب مردود له وان كان مكرها على تناول المخصوب المضرب فيه بل ينبغي ان يجزم به ولو كانت
مخصوبا في يده قبل الاكراه فأكراه على اطلاقه بل هو كمن في كل مضمون في يده ثم اكرهه على اطلاقه لان رجوع المالك على عليه باعتبار حكم الضمان السابق بل لا ينافي كلام الاصل
المراد منه عدم الرجوع من حيث الاطلاق الا كراهه خاصة باعتبار ضعف حكم المباشرة بالاكراه ولذا رجع الشارع حكم الاكراه عن المكره الذي يمكن ارادة ما يشمل
الوضع منه ايض وان لم يكن كذلك في الخطاء والنسيان للدليل اما اذا كان مضمونا في يده سابقا فانه يبقى على حكم ضمانه وان اكرهه على اطلاقه حتى لو كان الاكراه
بالحكم الظاهر من حاكم الشرع نعم هو يرجع على المكره الذي قد صا بممنه من تلف المالك في يده بالنسبة الى قرار الضمان بعد ان رجع الشارع حكم التلف
في يده المكره عنه وكذا الكلام في المغرر والغار بالنسبة الى ذلك ومنه يعلم الوجه في تحجير المالك في الرجوع عليها فان رجع على المكره بالكسر لم يرجع
على المكره بالفتح بخلاف العكس على نحو ما سمعنا في قرار الضمان على من تلف المالك في يده في الايدي المتعاقبة كما ان ما ذكرنا يعلم الفرق بين المضمون في يده المكره وبين
غيره كالوديعه وان كان فيه البحث السابق فتم جيل فانه دقيق فاف في اطراف المسئلة والله العالم هذا وكان المصنف اشار بالاقصا على المالك في الاختلاف عن
النفس فان الاكراه على اطلاقه لا يوجب سقوط الضمان عن المكره نعم في المحرر اشكال من حيث تناول قوله لا نفقة في الدلالة وعنده وقد تقدم لنا بعض
الكلام في ذلك وباقي ثم نعم والله العالم ولو ارسل في ملكه ما غار في مال غيره او ابيع نارا فيه فاحرق لم يضمن مال غيره بخلاف ما لا علم ولا ظن
الفتح فضلا عما لو علم او ظن عدم الفتح بلا خلاف اجد فيه بل في المسالك الاتفاق للاصل بعد عكس التفریط وعموم تسلط الناس على اموالهم وزاد في
المسالك بان سببته في الاطلاق ضعيفة بالاذن له من قبل الشارع في فضل ذلك في ملكه فلا يتعقب ضمانه وان كان لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا مع فرض
اسناد الاطلاق في فعله لظهور خطاء ظنه او قطعته قد تقرر على المنع لصد الاطلاق عليه حقيقة فيكون من المباشرة والاذن الشرعية لا تنافي حكم الوضع الذي
هو الخطا الحاصل بان الاطلاق والخطا والمجتنى والصير اللهم لا ان يمنع اطلاق سببته الاطلاق للضمان على وجه يشمل الفرض لعد ثبوت من تلف مال غيره فهو له

كتاب الغصب

٩٤

ضامن واية من طرفها ولا فاعلة في ثبوت انضمام المذكورين للجماع الا ان الانضمام عدم ظهور ذلك عن التضرر ضرورة المقرحة من قاعده من انما في الشيء
السنة الفقهية في كل مقام وربما كان في بعض التصورات اشخاصا بل قد عرفت ان المقام من المباشرة باعتبار كون من توليد فعله كالفعل بخلاف خطأ واعتقاد عام
الاعتد بعد نظر في خطا اثره لا اثر له ثم قد يتوعد انضمام الفرض في انفق عصفه وابتغى بعد اشغال النار مثلا فانه يمكن منع اسناد الاثر الى الفاعل بل هو من السبب
الجانزلة نحو حرق الثوب في ملكه فالقوت لربح فيها شيئا ولعله عليه في حال طلاق محله المقنعة والتمشية والسرى عند الضمان اذا شعلها في ملكه فخطاها الربح
الى غيره وعلى كل حال فيما ذكرنا يعلم انه لا اشكال في الضمان مع الجواز عن قدر الحاجة والعلم والظن بالاعتد بل في المسائل لا شبهة في الضمان لتحقيق التفریط
المقتضيه مع وجود السببية الموجبة للضمان وفي الكفاية انه مقطوع به في كلامهم ولا اعرف فيه خلافا بل يعلم ايضا قوة القول بالضم مع انتفاء احد الامرين
كما هو مقتضى اشتراط عدمه بهما في بعض العبارات بل هو صريح المحكي عن التحريم والمعة بل الكفاية وان اعتبر الظن القوي فيها بل الدروس وان اعتبر العلم ولو
يكف بالظن وكان مال لينة في المسائل فيما لو علم الاعتد وتركه اختيارا وان كان فعله بقدر حاجته قال لان تركه قطعه مع علم الاعتد الى الغير قد رتب على
قطعه بعد محض نعم مع عدم العلم ولا الظن قد يسكل الضمان على تقدير تجاوز الحاجة لان فعله ما دون فيه على التقدير ولا تقربا قلت قد عرفت هذا فلا خلاف
عليه وان كان ما دونه غير مفرط وحفظ قول المصنف مع عدمه او غلبة ظنه ان ذلك موجب للعتك الى الاضرار كالفاضل في القواعد والارشاد لا يخفى من نظر و
لعل المراد بالظن في كلامهم ما يثبت انضمام العاقل لغيره كما لو كان الهوا شديد بحيث يحتمل الى ملك الغير ان تنفق عدم شعوه بذلك لبلادة او غيرها وفي القواعد
كتاب الدفاتر ان كان لهوا عاصفا ولا حائل او ايج اكثر من قدر الحاجة مع غلبة الظن بالجواز ضمن فيكون ذلك مانعا عن غصب المذكورة وظاهر الاكفاء
بعضه الهوا عن غلبة الظن والتحقيق ما عرفت من كون المدار على خلاف حقيقة ولو بالتوهم ان لم يكن اجماع على خلافه من غير فرق بين الجواز في
الحاجة وعدمه وبين العلم بالاعتد وعدمه نعم لو كان ذلك من التسبب فيمكن ما يرد من عالم يعلم الاعتد او يغلب ظنه ولو لم يكن من شأنه ذلك بما
ذكرنا ينزها بين تاجير النار في العاصف بين تاجيرها بل ارجح ثم يعرض الربح في الاثناء كما اشرنا اليه سابقا هذا وفي المسائل ولو انفق جهاد شجرة جاره
بالنار بسبب المجاورة فالحكم كما لو سرق منها الا ان يكون غصبا الشجرة في هواء ارضه وقد النار فلا ضمان اذا كان عطفها غير ممكن والا انجر الضمان لانه ليس له
اثر فيهما مع كانه في موضع وفي المذكورة اطلق عدم ضمانهما في هواء ارضه وقد النار وضمانهما ان لم يكن ذلك من غير تقيد بعلم الاعتد او تجاوز الحاجة
محتجا بان ذلك لا يكون الا من نارة كثيرة ولا يخفى ما فيه قلنا قد عرفت تحقيق الحال في المسئلة سابقا والله العالم وينفرد على التسبب في بيع الاول لو انفق
صديقا في مسبعة او حيوانا يضعف عن الفرض ضمن لو قتل السبع وان لم يقابل من الحيوان المصنوع سبب جبران العاصف مطلقا لانه اقوى من المباشرة في
لا يحال عليه لضمان خلاف المحكي عن بسط الشيخ من عدم الضمان لان المحرك لا يدخل تحت اليد وفيه عدم انحصار الضمان لانه ضرورة ضمانه بمباشرة الاثر في تسببه
الوجوه المذكورة وان لم يكن غصبا بل لا فرق بين الصغير وغيره كالمجنون ونحوه من لا يمكن من التخاصنم لا يضمن الكبير الذي يمكن التحريم عادة باتفاق فلا فرق بين السبع له
لان ذلك لا يعد سببا في حقه وانما وقع بالاتفاق كما لو وضع الصبي في غير المسبعة فانه سبب السبع اتفاقا فانه لا يضمنه على المشرك خلافه لا الشيخ ومن عرفت عن
اخر المصنف بقوله مسبعة لكن في القواعد لو نقل صديقا الى مضبغة فانه سبب سبع ففي الضمان اشكال بل في المذكورة لو نقل صديقا الى مضبغة فانه سبب
سبع ففي الضمان اشكال بل في المذكورة لو نقل صديقا الى مضبغة فانه سبب سبع فانه سبب فلا ضمان عليه احالة للملاك على اختيار المجنون او مباشرته ولم يقصدا لما قال في نقل
ذلك وفيه اشكال ما لو نقله الى مضبغة فانه سبب سبع وجب الضمان وبر قال ابو حنيفة لانه قصد الاثر في النفاق للشافعية وجهان اشهرهما انه لا ضمان في جامع
المقاصد بعد ان جعل منشاء الاشكال عدم دخول المحرك في حصول التدبير في هذا الاشكال ليس بشيء بعد ما سبق في كلامه من ان الصبي اذا الفاه في مضبغة
فانه سبب سبع ضمنه وكذا ضمانه لو تلف بسبب النع الحية وقوع الخطا على الراي فان الفاتنة في مضبغة اقرب الى توقع علة الملاك من هذه الاخيرة والاصح الضمان وفي
المجنون كما سبق قلنا لعل الفرق لا في تسبب في اتفاق فترسل الاسد له في المضبغة باعتبار عدم اعتياده فيها بخلاف في مضبغة فيكون الاول كضمانه لو تلف بلذع
حيته او غرق الذي توقف هو فيه ونسب الضمان له راي بخلاف في مضبغة بل كما يكون ما ذكرناه صريح ما حكيناه عنه في المذكورة والله العالم **الثاني**
لو غصبت شاة فمات ولدها جوعا ففي الضمان تردد وكذا لو حبس مالك لما شيت عن جراسه فاتفق تلفها وكذا التردد لو غصبت برة فبيعها الولد كما في القواعد و
الارشاد والكفاية بل لا يعتبر عدم الرجوع فيه بل في المذكورة وان افترض على الثاني بل المعة وان افترض على الاخير نعم في الدروس فيه الضمان وفي الرخصة
ان اقوى جعل منشاء النظر في غاية المراد في الثلاثة عدم الاستقلال فلا يحقق غصب من ان سبب الاثر في ذلولة له لتحقيق التلف وان كان لعله اخرى
خارجة وفي جامع المقاصد والمسالك الاول ان يقر ان منشاء النظر الثاني كونه سببا في التلف عدم انتفاء المباشرة للاثر في الغصب قلنا في الاول
والتحقيق ان يقر ان قصد توقع العلة في التلف بغصب الشاة والدابة وجبر المالك عن جراسه لما شيت حيث يكون التلف متوقفا باقتناء ومعه فالضمان لا يرفع
المباشرة ومثله ما لو منع المالك من افساد دابة له سلة حيث وقع تلفها مع بقاءها مرسلة ويختلف الامر في ذلك باختلاف الاحوال فاما ان كان بقاء الدابة المرسلة اياما وشهرا
لا يتوقع معه التلف فلا ضمان لو حبس المالك فاتفق على سبيل الندرة الى ان قال لو منع من بيعه فاتفق تلفه فلا ضمان لعدم تحقق معنى السببية في التلف
بالمنع من البيع اذ ليس ما يقصد بمنع البيع توقع حدوث علة التلف لو كان مشرفا الى الموت فمنعه من بيعه ليد كيه المشتري او منعه من تدبيره فهنا
يحمل الضمان احتمالا لا يخلو من وجه لوجود معنى السببية في اخره وكان الية عرض في المسالك حيث قال في المسائل الثالث ما يحق ان منشاء التردد وانما يكون
يكون من الشك في السببية هنا اذ لو سلمت لم يبق اشكال في الضمان ومنشاء الشك فيها مبني على تعريف السبب فعلى ما ذكره المصنف من تعريفه اذا
مات لولد جوعا بحيث لو لا غصب الام لم مات عادة فالسببية متحققة فيه لكن اتفاق تلف لما شيت بعد حبس المالك عن جراسه فانه يكون بسبب حبسه
وقد لا يكون فان فرضه في سبب البيع وان فسر السبب بايجاد ما يحصل التلف عنده لعله اخرى اذا كان السبب يقصد لتوقع تلك العلة كما عرفت فجماعه فيوقوف

في كتاب الغصب
باب في بيان ما يضمن
في المضبغة

بوجود سببية

في احكام الغصب

ثبوت سببته على قصد الغاصب للشاة والمحاسب للمالك في خلاف الولد والناشئة والاصح الضمان مع استثناء التلف في فعل الغاصب مع انه لو لا الغصب المحبس لما قلقت عادة فان الواقع في العبارة اعم منه لتحقيق السببية وح والقصد غير معتبر في تحققها وتربط بها كما اقتضاه التعريف الذي اخبرناه انتهى و في الايضاح منشاء النظر في الاول من انه ما قد يشبهه حتى استاده اليه عرفا ولا ان السبب هو فعل ما يحصل لهلاك عند علمه سواء هذا تفسير بعض الفقهاء الى اخر ما حكاه عنه سابقا في شرح قول المصنف انما السبب ما ذكرناه في ذلك المقام وغيره يظهر لك النظر في جملة من هذه الكلمات ضرورة انك قد عرفت كون السبب هو ما دللت عليه النصوص المزبورة او الحق به بالجماع ونحوه وما عداه فالاصل براءة الذمة من الضمان به فالبحر عدم الضمان في المسائل المعروضة بعد فرض الشك في السببية الشرعية بالمعنى الذي ذكرناه ولا يحد كونهما استنباطا عرفية او مشابهة لما في النصوص ما ذكر فيها الضمان به بعد حرمة القياس عندنا وعدم الاجماع على الاحتياط وعدم دلالة عرفية على وجه يندرج فيها ثم جيتا فان تحقيق المقام ونظائره مبني على ما قد مناه سابقا والله العالم **الثالث** لو كان القيد عن الدابة فشرحت وعن العبد المجنون فابق ضمن لان فعل بقصد الاطلاق فيندرج في السبب المنع من النصوص السابقة وكذا لو فتح قفصا عن طائر فطار مبادرا وبعد مكث بلا خلاف جده في شيء من ذلك بل عن الكفاية انه المعروف من مذهبنا بل عن نظر التذكرة الاجماع في الاخبار وفي التلخيص كما عن المبسوط والغنية في اختلاف بينهما وكذا عن المبسوط لو اهانج الدابة فشرحت او الطائر فطار بلا خلاف اي مناه من العامة وعن التذكرة لو اهانج الطائر ضمن قول واحد بل صرح غير واحد بان لو افسد الطائر مثلا بنحو جبه ضمنه لان فعل الطائر منسوب اليه وان كان لا ينج من نظر خصوصاً في مثل خلاف الدابة بعد لفظ بعض الاموال ضرورة امكان منع السببية الشرعية ولو قلعت هذه التاشية بغير الجهة التي فعل السبب كان ماثل للطائر مثلاً فلا ضمان لعدم ملخية السبب عدم موضع اليد الموجب للضمان واخرى بالمجنون عن العاقل الذي صرح غير واحد بعدم ضمانه لقوة المباشرة على السبب كفتح الباب قد اشار اليها المصنف بقوله ولا كل ما يحكم لوفيق بابا على مال صرف او زال قبل عن عاقل فابق بل لاجل خلافا في الاول منها وان شعر به نسبته الى المشر في الكفاية لا انما لم يتحقق بل لعل التاشية ايضاً كان التلف المباشرة لا بالسبب نعم قيل لا خبر في حكم التذكرة وجامع المقاصد والكفاية بما اذا لم يركب الكفر في التذكرة في الضمان ح اشكال من حيث استنا منه في مكان مباشر ومباشرة معتبرة لانه عاقل من حيث ان المالك قد اعتمد ضبطه فاطلاقه اطلاقاً عليه فيكون كحل المجنون والدابة فلا شك في صدق السببية وليس هناك مباشر يمكن اخذ الحق منه وكونه قادراً على التحفظ مع عدمه لا يرفع وهذا هو مكان السبب كما بان في غصب المحر مع صدق النصب في مال الغريم لانه بهذه العادة فلا شبهة الدابة ونحوها وفيه انه منادى لقائه بتقديم المباشرة في السبب هذا وفي الدروس لو فتح بابا على عبد مجوس فذهب الى محال ضمنه عند الشيخ ونقل عن كل العامة عدم الضمان ولا فرق بين كونه عاقلاً او مجنوناً او غريباً او صبيّاً ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاخطاء بما ذكرناه وقد يستأنس الضمان بما ورد من الضمان باطلاق لغزهم وعلى كل حال فقد اشار المصنف وغيره بقوله فطار مبادرا الى اخره الى خلاف بعض الشافعية حيث حكم بالضمان في الاول دون الثاني لبعض الوجوه الاعتبارية وكذا الضمان لو دل السارق لما عرفت لكن الفاضل في الارشاد هنا قال بالضمان ونسبه غير واحد من فخر عنه الى مخالفة جميع الاصحاب في غاية المراد قد تصفحت كتبنا اصحابنا فلم اجد احداً قال بالضمان قلت ان لم ينص على عدمه من مقدم غير الضمان لان قاعدة تقديم المباشرة على السبب المعلومة عندهم تقتضي كون الضمان على السارق وربما نزل ما في الارشاد على ما اذا كان مستامنا فدل السارق على امانته ولا بأس به وان كان خروجا عما نحن فيه فالتفخيم بذلك كله ان الضمان على المباشرة الذي هو اقوى من السبب بل الظاهر عدم الضمان على ذي السبب مع عدم العلم بكون التلف به محرراً عن مباشر اقوى منه فلو حصل التلف اشارة غيره ولم يعلم كونه من مقدم على السبب لا يرضى للاصل وظهور النصوص السابقة في اعتبار التلف في اثنين من واول من ذلك بعدم الضمان ما لا يعلم اصل كون التلف به كما لو وجد دابة مثلاً مينة في البر المحصورة عدواناً ولم يعلم انها ماثلت في الخارج ثم ربيت او تبره بها ما لم يعلم مدخله في التلف لكن لم يعلم مباشرة غيره معه على وجه يرتفع الضمان معها فقد يتوهم المحكم بضمان ذي السبب لاصالة عدم الغير لكن لا يخفى عليك انه من الاصول المثبتة بعد ما عرفت من ظهور النصوص في اعتبار كون العطب خاصة في الضمان فلا حظ وقابل والله العالم ولو ازال كمال الظرف فقال ما فيه ضمن اذا لم يكن يجسده الا الوكلاء بلا خلاف كما عن المبسوط والسرار بل ولا اشكال مع فرض كونه مطروحاً على الارض ضرورة كونه مباشراً للاطلاق وبوجهه وكذا لو سقط بفعله او بما يستند الى فعله كما لو سال منه ما الا ان الارض تحته فاندفع ما فيه ضمن بلا خلاف جده فيه بين من تعرض له لان فعله سبب مستقل بالانطلاق اذا السقوط بالميل الناشئ من الانبلاال الناشئ من الفتح وهو ما قد يقصد به ذلك ولعله بمعونة قوى الاصحاب المحقق بالاستفاد من النصوص السابقة او من دلج فيها اما لو فتح راس الظرف فقلبت الريح المحاذرة او زلزاله او وقوع طائر او ذاب الشمس في الضمان قد ذكرنا في التحريم والارشاد ولعل لا شبهة لا يضمن لان الرية والشمس كما مباشر في ظل حكم السبب ضرورة قوة السبب بالنسبة اليهما بعد عدم قابلية الضمان بل لا شك في السببية المزبورة شرعاً على وجه يرتب عليها الضمان خصوصاً بعد عدم تعارف قصد الاطلاق بالفتح بتوقع الهبوب والاصل البرائة خلاف الفخر في المحكم من شرح الارشاد وغاية المراد والدروس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد والمسالك من المحكم بالضمان لان فعله سبب قلعه اذ لو لا الفتح لما اضاء ما فيه ولم يتخيل بينهما ما يمكن احالة المحكم عليه فوجب الضمان اذ هو كما لو جرح انساناً فاصابه بحجر والبرد فشرحت الحجر فانه يضمن فكذلك هنا بل عن مجمع البرهان لا اشكال في الضمان اذا علم كون فعله سبباً فقط لا غير ولم يعلم استناده اليه غير بالكتابة ولا يخفى عليك بما في الجمع بعد الامانة بما ذكرناه من كون اليد على السبب الشرعي المستفاد من النصوص المزبورة او ما يلحق به بالجماع ونحوه والمقام ليس كل خصوصاً في مثل حد وث الرية الذي جزم بعد الكفاية في محكم المبسوط فار قابله وبين اشراق الشمس بل عنه وعن الغنية ففي الخلاف في عدم الضمان به وفي الكفاية ان عدم الضمان اقرب وعن التذكرة التوقف في الضمان به بخلاف الشمس فاستوجب الضمان

بشرط ان يكون
في حيزه
من قبل
في حيزه
من قبل

بها قال

بها قال لانها ما يعلم ظاهرها فيكون الفاتح له معرضا ما فيه للشمس بخلاف هبوب الريح الذي هو غير منظر لا متوقع فانه لا يحل له ان يحصل بفعله وليس يعلم
ما يقصد به تحصيل ذلك الخارج ففعله غير ملج والامر بالحادث مباشر فلم يتعلق الضمان بفعله فكان كالوقوف المحر في غير اودل سافا فاشترط ذلك
بغيره عليك ما في الجميع بعد الاشارة بما ذكرناه ضرورة صدق التبيهة على ما فهم فيها بل في جامع المقاصد ان وجود الريح كثير وجب توقع القلب بالانقلاب
لعمري يوجب عدم الضمان بناء على ما ذكرناه من كون سبب الضمان شرعا وهو ما تضمنه النصوص المزبورة او المحقق به باجماع ونحوه ولو على وجه يتجرب به
الدلالة كما هو واضح وكذا الكلام فيما اذا زال اوراق النكر وجرد عناقيدها للشمس حتى اسندتها الله لان بقائه في امثاله بصدق سناد التلف اليه
حقيقة فيخرج ح عما نحن بينه والله العالم ولو فرض محيى انسان فاسقطه فلا شبهة في كون الضمان عليه لانه مباشر كالمباشر في القوة من الاول بل الظاهر
الاخير فيما لو فتح راسه واخذ ما فيه انخرجه ثم بناء على ذلك وان حمل اشراكه في ضمان الخارج بعد انكسر الان الاول صحيح ضرورة كون الثاني البطلان
او بحكمه ولو فرض في الجملة محيى اخر بعد الفتح ففرضه فاعترضنا به ضاع فالضمان على الثاني لكونه مباشرا وبحكمه وبما احتل عدم ضمانها مع ان مجرد
الفتح لا يقتضي الضمان فيه وعدمه بصرف الثاني في الظاهر لا في النظر لان كونه في اول من ذلك ما لو كان داس الزق مفتوحا من المالك فجاء انسان ففتح
منه النار هذا ولا يخفى عليك الحال فيما لو حل باض سفينته ففرضت باعلا وغرفت بسبب حادث من هبوب ريح او غيره وفي المسالك المنجز بالضمان في الاول في الثاني
الوجه والله العالم ومن الاسباب الموجبة للضمان غصب الغصب والعقد الفاسد كعقد بيع ونحوه من العقود الموجبة لا يقال الضمان في الغالب
بلا خلاف جده فيه بل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في المسالك هو موضع وفاق لعموم اليد ولان كل عقد يضمن بصحة يضمن بفاسد كما تقول الكلام
في ذلك مستوفى في كتاب البيع وغيره ولم نجد من قام في ذلك سكو المقدس الا رد في له وهو في غير محله نعم قد يتأمل في وجه القاعدة المزبورة في صورة العكس
وهي كل ما لا يضمن بصحة لا يضمن بفاسد وان كانت مسلمة بينهم ايضا كما لا بد كما اوضحنا ذلك كله في محله وتبيننا بان نقول لعل الوجه في اجماع المروءة
في الصورتين اما الضمان في الاول فالحج على اليد ولان الاقدام منها قد وقع بعنوان المعاملة التي مقتضاها الضمان من دون نظرها في صحتها وفسادها بل
لا حظا مماها المشترك بين الصحيح والفاسد والقرضان مقتضاها الضمان الذي هو مضمون على اليد ولا فرق في ذلك بين العلم بالفساد والجهل به و
اما الثانية فقد لا حظا مماها المشترك بين الصحيح والفاسد الذي مقتضاه عدم الضمان فمع فرض كونه العنوان بغير تبعد من الضمان على تقدير الصحة و
الفاسد مع العلم والجهل به اذ عدم الضمان ليس من احكام الصحيح منه ولان الاذن مقيده بالصحة منه ضرورة عدم ملاحظة ذلك لها وان زعموا واحد هما
الصحة لكلا على وجه تقييد الاذن بها بل ليس الصار عنهما ولا العنوان لهما الا المسمى المشترك بين الصحيح والفاسد الذي مقتضاه عدم الضمان لعدم كونه
من احكام الصحيح فيه ثم جيل فانه دقيق فافع بل يمكن ان يخرج بان وجه الاجماع والله العالم ومنها ان الضمان لا يسور فان القا يخرج من عند الاكثر بل المشركا
في المسالك وغيره العوم على اليد ما اخذت المفصلة في الخروج منها على غير الفرض من الامانة خلافا للمحكي عن موضع من الشر والمختلف الايضاح وجميع البرها
بل في المسالك والتفانية وهو صحيح للاصل بعد كون القبض المزبور باذن المالك فيكون اما نكالا وديعة وفيه مع افضاء ذلك عدم الضمان حتى في مثل الفرض خصوصا
بعد الشهرة على الضمان فيه بل ربما اوسلوه او سال اسلمات بل المحكي عن كثير من المختلف الايضاح والمسالك وجميع البرهان التصريح بالضمان فيما اذا
دفع البايع لعبدك موصوف عبد بن المشرى لتخبر فابقا حدها المحا قاله بالمقبوض بالسوم ان لم يكن منه لعموم على اليد وقد تقدم الكلام في ذلك كله انما منه
يعلم عدم اختصاص الحكم بالمقبوض لشرائه المعبر عنه بالسوم بل المراد منه الاعم في ذلك وهو كل مقبوض يكون مضمونا على وجه فيندرج فيه قبض المالك لانه يكون ههنا
والرجل يكون عوض خلع ونحو ذلك لا اتحاد المالك في الجميع والله العالم وكذا استيفاء المنفعة بالاجارة الفاسدة سبب ضمان لجرة المثل والاقلة منها ومن السيرة
بلا خلاف جده فيه لقاعدة ما يضمن بصحة يضمن بفاسد وعموم على اليد ومن المثل في اصالة احرار مال المسلم نعم في المسالك ان ضمان ذلك من باب المباشرة
للا خلاف لان باب الاسباب ادخالها في التسبب يجوز قال ومن حكم الملاف مال الغير مع عدم تسليط المالك ان يلزمه العوض اما بعين اذا كان او قيمة المثل
او اجرة عينه كان او منفعة وفيه ان المراد هنا بالسبب كون ذلك من اسباب الضمان لان المراد الضمان بالثلف السبب وخرق واضح بينهما وهل العبر مضمونة
بالاستيفاء قال في جامع المقاصد الذي يلوح من كلامهم العدم والذي يتناقضه النظر كونها مضمونة لان التصرف في العين غير جائز فهو غير حق فيكون في حال
التصرف استيفاءه عليها بغير حق وذلك معنى الغصب لان كون الاجارة الفاسدة لا يضمن بها كما لا يضمن بالصحة منافاة لذلك فيقال ان دخل معه على الضمان بهذا
الاستيفاء وان لم يكن مستوفيا والاصل ان الزم من الضمان فلا تكون العين بذلك مضمونة وانما تضمنت المنفعة خاصة ولو لا ذلك لكان المهر حراما مع فساد
اليمين لان استيفاءه بغير حق وهو باطل قلت قد قد من الكلام مستوفى على وجه يعلم منه عدم المنافاة بين ضمان العين وبين القاعدة المزبورة ويعلم منه
انهم الفرق بين الاثنين وبينها فلا حظا واما قل فانه مع ذلك قد يقوى عدم ضمانها انهم والله العالم **النظر الثاني** في الحكم لا خلاف بيننا في انه
يجب رد المصوب اذا لم يبق ابل الاجماع بتسميه عليه ان لم يكن ضرورة من المذهب مضافا الى قوله عليه السلام في النصوص السابقة كل موصوب مردود
بل الظاهر ان الحكم كان ولو عسر وانما يغير هذه البناء او خراب التفسير كما تحسبه سند جمل في البناء واللوحة في التفسير ضرورة ضمانها على ملكه ووجوب ردها
المراد من قوله من المهر مؤمنين عدا ان الحج المصوب في الدار ومن على خرابها وحق فلا يلزم المالك احد القيمة خلافا لانه خيفة وتليد اشياء فانها فالا يملك
الضمان فلا يجب عليه ردها ولكن يلزم قيمتها ولا ريب في مخالفة ذلك قواعد الاسلام بل الواجب عليه مع استمرارية اجرتها من حين الغصب الى حين الرد
والارشاد ان نقصت وكذا الكلام فيما لو عسر من غير جبايشق بمبهم كمنع المحنطة بالشعر والدخن بالذرة وخ يكلف عيبتها واعادته نعم لو بلغت حد النسيان
على تقدير الاجماع بحيث لا يبق لها قيمة فلا خلاف في الاشكال في وجوب تمام القيمة عليه ولكن هل يجب على اخرجها من الدروس لعدم قال فيها يجب
رد المصوب الى المالك اجماعا لقوله صلى الله عليه واله على اليد ما اخذت حتى تؤديره وان عسر كما لتاجة في البناء واللوحة في التفسير وان ادى الى

الضمان
في الغصب
منه ما سئل
في الغصب
منه ما سئل

في الغصب
منه ما سئل
في الغصب
منه ما سئل
في الغصب
منه ما سئل

في الغصب
منه ما سئل
في الغصب
منه ما سئل

المستدخلة

في الغصب

والثاني لما كُوفِلَ كان لغير الغاصب ينزع محرمه ووجهه وان كان للغاصب جهات انه يبيع ويرد المحظوظ لا مكان الجمع بين المحققين هو جازم
الذي يظهرهما وهو ان يفضيه اطلاق المقصود المنع كما في غير المأكول لان المحظوظ احرص في نفسه على ما يؤمره بالانفاق عليه يمنع من اطلاقه بغير الذي لا كل
قد روي عنه في بيع المحظوظ الا لا كلمة قلت بناقش الا بامكان منع جعل مسوغ التيمم عذرا في عدم وجوب الرد هنا مع ما عرفت من تكليف الغاصب باشوف
الاحوال في الرد وان استلزم الضرر عليه والمشفقة مع فرض انه قد خاف بجرحه وكان في نزع مشقة لا يخفى منها التلف ان جاز التيمم لها او يخفى الشين من
نزع بغير تكليفه بذلك لاقباله باشوق الاحوال لانه هو الذي ادخل الضرر عليه باختباره الغصب الذي مقتضا ذلك واحتمال الفرق بين الضرر المالى وغيره
لا دليل عليه نعم قد يتجه ذلك مع الخوف على النفس الذي يفيق معه خطاب الرد ثم جيلنا وثانيا بامكان الزامه ببيع ما يجوز بيعه من المحظوظ اذ كان للغير
ما كولا او غيره مقدرة للبيعه ونزع المحظوظ منه وان ادى ذلك الى ضرر عليه فضا عن الزامه ببيع ما يجوز بيعه من المحظوظ الذي قد يتصور منه في كل حال واذا منع
والثاني منع اطلاق قرار الضمان عليه حتى في صورة علم ذي الجرح بغصب المحظوظ وظلمه المحظوظ بها وعلى كل حال اذا مات المحظوظ ان خبط بجرحه فان كان غير ذلك
نزع منه المحظوظ وفي الارواح جهات احدها كما في المسالك في غيرهما العكس لما فيه من المشقة والادنى محرم جوار ميتا ولذلك قال صلى الله عليه واله كسر عظم الميت كسر
عظم الحي قلت قد يقال باستثناء ذلك كما ذكره في النسخ للتوصل الى المال بل يمكن منع كون ذلك من المشقة المحرمة خصوصا في بعض الافراد واما غير المحرم من
المحظوظ وهو ما يصح اطلاقه بغير التيمم كالتحريم والكلب لعقور فلا يبال بهلاكه ونزع المحظوظ منه ويلحق بها الكافر المحرم بل المراد عن نظره بل الرأى المحض
نحوهم من هو غير محرم النفس كذا لو عرض على احقرها بجرده ونحوها بعد الخطا واحتمال عدم الجواز باعتبار كون المحظوظ في طيعة الامام وعكس جواز مثل
المحارب في بعض الاحوال على بعض الاقوال كما ترى ضرورة عدم كون ذلك من المحظوظ بل هو اخذ ماله المستلزم لو نزع غير محرم النفس نحوه مجرى في المحارب الكلام
هنا مجرى نحوه في ائيج التفتيش في صورة ما اذا كان فيها حيوانا وان لم يكن كاحتمال الذي هناك كما بينا عليه والله العالم ولو حدث في الغصب عيب مستقر
لا سبابة له مثل تسوس التمر او خرق الثوب دعه مع الارش سواء كان بفعل الغاصب غيره وسواء زال معه لاسم او غيره بلا خلاف جده فيه بينا بل الاجماع
بقسمه عليه بل هو مقتضى وجوب والمقصود ضمان ما فات منه المستفاد من العقل والكتاب في السنة والاجماع خلافا لما عرفت من حنفية من انه اذا غلب الغاصب
المقصود بتغيير ازاله الاسم والمنفعة المقصود منه كما اذا قطع الثوب على المحظوظ مثلا ملكه وضمن قيمته للمالك بل عنه لو دخل السر دار رجل مثلا فوجد بغلا و
طعاما ورجى فضله لبل وطى الطعام ملك للذيق فان ائبته صاحبه لاد بعه ذلك كان للمالك ان يرد عنه بغيره فان ائبته عليه فلا ضمان على السر وهو كما
ترى من اقله بقاء الملك بل للملح من الشرع والله العالم ولو كان التيمم غير مستقر بل هو سالا لزال يزداد الى الهلاك كعفن الخنطة قال الشيخ في المحتك
من مبنوطه الاقوى انه يضمن قيمة المصنوع لانه يضمن على التلف صا كما استهلك فيضمن الغاصب مع مثله او قيمته بل مقتضى ذلك بناء على ما قد مناه كون
المصنوع ملكا للغاصب على ما ذكره انه اظهر قوة الشافعية لكن قال المصنف ولو قيل يرد العين مع ارض العيب لم يحصل ثم ارد ادفع ارض الزيادة حتى يهلك
كان حسنا وان فعل ذلك المالك عند العدم كونه تالفا حقيقة بل جزم به كل من تأخر عنه نعم في قواعد الفاضل ذلك على شكل ينشأ من حصول المبراة ببيع
العين وارش النقص فيجوز ان يغادر المالك بفعل التصرف فيه الى ان يتلف في سبب النقص في السبب الموجود في يد الغاصب لا يخفى من ذلك الوجه الاول ضرورة
عدم اقتضاء دفع ارض النقص كونه كمال الحق الواجب لعدم حثه وتلف شيء يكون مضمونا بعد فاذا حدث ضمنه لانه مستند له جانيته ومغادر المالك بالطريق
الشع الذي هو تسلط الانسان على ماله لا يقتضي سقوط ارض الجاني المضمون في جميع المقاصد تقييد الحكم المزبور بما اذا لم يمكن للمالك من علاج بهيمة
والا فغيره تردد وتبعه في المسالك قال هذا اذا لم يكن اصلاحه ولا سقط ارض ما زاد على ذلك لاستناد الفاضل في نقصه للمالك كما لو جرحه فترك علاج الجرح مع
قد روي عنه فانه لا يكون مضمونا قلت يمكن منع عدم الضمان في الجرح بل في الخلاف بعضهم عن الضمان لو جرحه فترك المداواة حتى مات قال لان المداواة مع ترك
المداواة من الجرح المضمون على الجراح نعم لو قصد القضاء مداواة لمضيه بامر الطبيب فتركه او ترك كل منها شدة حتى توفى الدهر فمات فخره الكتاب والتحريم
والارشاد والتحريض لا ضمان على القضاء واستشكل فيه الفاضل في القصاص من استناد الموت الى سببه الجرح فهو كغيره من الجراحات التي يهل الجرح
مداواتها وعلى كل حال فما نحن فيه من قولنا ان يرد ارض المالك دفع الغاصب فما هو ارض عيبه ارضه على مقتضى الخنطة صحيحة بكذا ومعتبرة بالعلية بكذا
بكذا فهو كمال حق المالك فلا وجه لضمان ما يتجدد بعده اذ هو حرج كجوع المشرى على التبايع بمثل التيب المزبور لو فرض ببقائه او حذو ثمة في التلبه على وجه يكون
ضمانه على التبايع ودفع التزام ذلك فيه ايضا واضحه المنع ثم جيلنا والله العالم ولو كان المصنوع باقيا لماله رده ولا يضمن تفاوت القيمة الا بوقية بلا خلاف جده
فيه بينا بل في المسالك نسبتته الى اكثر اهل العلم لان الفاضل رغبان الناس لا شيء من المصنوع خلافا لشد من العامة وخصوصا اذا فاضل القيمة ثم عادت
الى ما كانت وقت الغصب نعم لو كان التفاوت بسبب نقصان العين ضمن ذلك كما استعرف الكلام فيه وفي غيره والله العالم وكيفية كل فان تلف المصنوع ضمنه
الغاصب بثلثه ان كان مثليا بلا خلاف معتد به احدها فيه كما اعترف به بعضهم بل هو من قطعيات الفقه كقوله في المنة اخذ مسلمانا ساريا بوبيرة في جامع المقاصد
الاجماع عليه بل في غاية المراتب الاصل على ضمان مثله لا ما يظهر من ابن الجنيدي فانه قال ان تلف المصنوع ضمن قيمته او مثله ان صاحبه ولعله يريد القيمة والمرد
من ضمانه بثلثه عدم تسلط المالك على الزامه بالقيمة لو ارادها كما انه لا تسلط للغاصب على الزام المالك بقبول القيمة لو بدلهما لكان له في شيء مما وصلنا
من الادلة على معناه كاجماع الفقهاء على التمسك والقبول بما يجرى به رجوع فيها كغيرها الى ان عرفت بعد نفع الشرع نعم قال الله نعم شانه من اعتدى عليك
فاعتد واعليه بمثل ما اعتك عليكم وجزاء سبعة سبعة مثله لكون عليه مضافا ومثل ما عوقب به الى غير ذلك مما ورد في المقاصد في مقتضاها ضامما الشيء
بمثله العرف لا الاصطلاح نعم خرج المحظوظ لما في صحيح ابن ابي ذر من ضمان قيمة البغل وغيره ما ورد فيه القيمة بناء على ارادة الا لزامها على وجه لا يجزى
غيرها من الجرح المزبور فبغير احتمال كون الاصل الضمان بالمثل العرف الا ما خرج بالدليل لعله لاذ به المصنف فيما تقدم من كتاب القرض في ضمان القيمة

في كتابه
والمصنف

كتاب الغصب

١٠٠

المشاوفا المعتد به عند أهل العرف أي يكون متساوي الأجزاء عزها يكون مثليا وغير متساوي كل غير مثلي وايضا المثل ما عارفت بمثلها بحيث يتساوى
وبما تدر في الطبيعة والمميز النوعي الصنف وهو قريب من كل جنس إن كان مثل الذرة والديار بل يعلم ما ذكرنا القيمة أنه لا وقع لما اعتد به الكركم كقول العرف
المزبور بان الظاهر اذ لا ضبط المثل بحيث يميز فضل ثم لا التعريف الحقيقي أو يكون للمثل بالمحنة والشعر غيرهما من المحبوب والادمان داخل في التعريف
فيكون انكشاف هذه الامثلة ضرورة انك قد عرفت كون المراد بالتعريف المزبور ما لا يحتاج معه الى الاعتداد بالذكور ومن التعريف بما في المثال من انه
اعترض عليه بان ان اريد بالأجزاء كلها تركب عنه الشيء لزمان لا تكون المحبوب مثلية لانها تركب من القشور واليابات القشر واللب مختلفان في القيمة وكان المثل في
لما بينهما من العجم والنوى وان اريد بالأجزاء التي يقع عليها اسم المجلة لزمان لا تكون الذرهم والدينار مثلية لما يقع في التماثل من اختلاف في الوزن والاستد
والاعوجاج ووضوح السكة وخفاؤها وذلك مما يؤثر في القيمة بل ما ذكرناه يظهر لك المناقشة فيها في اننا نأبى وغيره من انه لا يذهب عليك علمه فهو
حجة لهذه المعارضة عدا العرف في اللغة وهما بعد تسليم ذلك لانهما على تعيين معنى المثل المطلق وترجيحهما احدا لا راء لا دلالة لهما عليه اذ هو فرع تعليل المحكم
بلفظ المثل في دليل وليس بموجود عدا قوله نعم من اعتك عليك فاعتد واعليه بمثل ما اعتك عليك وفيه نظر لاحتمال كون المراد بمثل فيه اصل الاعتد
لا مثل المعتد فيه الذي هو ما نحن فيه فمما قد عرفت ان المراد به ذلك لو مجموع ما سمعت من النص والقوى ثم قال هذا مع انه لم يظهر حجة على اصل اعتبار المثل
في المثل والقيمة في القيمة عدا الاجتماع والاعتبار وليس بينهما ما يرجح احدا للآخر فبالرجوع في خصوص الافراد الى ما اجمع على كونه مثليا او قيميا ولا اشكال فيما ظهر فيه
ويشكل الامر فيما عداه وينبغي الاحتياط في مثله بالرجوع الى الصلح والراضين امكن والا فلا يبعد ترجيح مختار الاكثر رجحانه بالشهرة ولو لاها كان العمل بالخير
بين الاراء متجما كما هو الحال في ترجيح الاقوال المتخلفة الى ما يرجح له من ادلة من الاثر من الادلة ودرجتها يرجح مختارا الاكثر على اكثر ما عداه ايتم بسلاسة عن النظر في
يورد عليه من شموله للشوبان قيمة اجزائه متساوية مع انه قيمي وذلك فانه يمكن ان يقال ان الشوب ليس بمشاة الاجزاء فان ذراعا منه قد يسوق غائبنا والاخر شاميتا
بل بما لا يكون له قيمة اصلا بل من الشامل فيما ذكرنا يظهر لك انه من غرائب الكلام على انه يمكن ان يقال بل قبل ان الظاهر من كونه رخصة للمالك باخذ المثل بما مثله
الغامة اذ افاقا بالمالك فلا يجوز للغاصب الجوار عنه مع تقاضيه ذلك لانه لا يجوز للمالك مطالبة الغاصب بالقيمة فان الظاهر ان النافذة في حكم المثل والعوض
في حكم المثل والتجبر بيد البائع في التعيين فيجوز للمالك مطالبة بالقيمة ولا يرضى الا بذلك في عوض ماله ولا يمكن التمسك باصالة البرائة الغاصب من لزوم القيمة
لاستصحاب شغل الذمة الموقوف برائتها باداء حق المالك وارضائه لكونه مطلوبا بل بما يقال ان النقد بينهما الاصل في الاعراض في الغرامات غيرهما كما يشتر
به بعض النصوص التي تقدمت في كتاب الزكوة على ما يخطر في البال لعله لانه نظر الاسكافي في اطلاق ضمان القيمة وتعليل المثل على الرضا وعلى كل حال فقد
ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المثل المصطلح هو الذي يمكن اعتدائه العرف المحكم بمثل له متساوية له مدخلية في ماله في غالب صنفه وما ليس كذلك فهو قيمي ولو لا
المغصوب مثله معيب لم يكن في غالب صنفه معيب كان يكون الخصال ان المراد بالمثلية في كلامهم هو ذلك المثل مع انه متساوية في جميع ماله مدخلية في ماله لانه
صفاته الذاتية لا العرضية كالتمكان والوثان على وجه يكون غالبا في صنفه وماعداه قيمي فانه جيد واما وجب تعين الغرامة به مع فرض تحققه فلا اجتماع
والاعتبار وغيرهما والله اعلم فان تعدد المثل المزبور بعد ان كان موجودا حين تلف المغصوب كما في التذكرة والمسا لك غيرهما ضمن قيمة أي المثل بالاختلاف
اجله فيه بل قبل ان اجماع على الضرر وبيع التكليف بما لا يطاق والاضرار بباخر حتى تفي بثلث قيمة المزبورة جمعا بين المحققين لكن قد يفتش ان لم يكن اجماعا فان
ذلك لا يقتضيه وجوب القبول على المالك لو دفع الغاصب فان له الناحية في حال التمسك من المثل اللهم الا ان يكون ذلك ضررا على من عليه الحق ولو باعثا بقا
ذمة مشغولة بناء على ان مثله ضرر منه في نفسه فانه فاعل ان مقتضى قوله في المغصوب من وجوبه بناء على اذاعة ما قبل من المثل او القيمة من الرتبة فيكون
ذلك تكليفا للغاصب فيجب القول على من له الحق مع دفع الحق وقد يظهر من بعض عبارات التذكرة في الايضاح عدم وجوب قبول عليه وان له الناحية في
وجبات المثل في تلك المطالبة وح يرتفع الاشكال من اصله وعلى كل حال فالمراد بقيمة يوم الاقباض أي حصة اليوم من الاعواز ولا اقصر القيم من يوم الغصب
يوم التلف ولا اقصر قيمته من وقت تلف المغصوب في الاعواز ولا اقصر القيم من وقت الغصب في وقت الاعواز ولا اقضاءها من وقت الغصب في وقت
دفع القيمة ولا اقضاءها من وقت نقطاءه واعوازه في وقت المطالبة ولا اقضاءها من وقت تلف المغصوب في وقت المطالبة ولا قيمة يوم التلف ولا قيمة المطالبة
ولا ان كان منقطعاً في جميع البلاد فالاعتبار بقيمة يوم الاعواز وان كان في تلك البقعة فالاعتبار بقيمة يوم الحكم بالقيمة بل خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا واما
بعض ما وجوه وبعضها اقوال العامة فيهم في الايضاح ان الاصح ضمان القيمة من وقت الغصب في وقت دفع القيمة ولم ندر غير لغز بل هو مبني على وجوب ضمان القيمة
في المغصوب ستعرف صفة كما ان بعض الوجوه مبينة على ضمان المغصوب مع تعدد المثل بقيمة المثل وقيل انهم اختلفوا في باب القرض في وقت
وجوب قيمة المثل في المثل اذا تعدد على احوال بعضها على انها تجب قيمة يوم المطالبة وبعض وقت القرض وبعض وقت التعدد ولا فرق بين المثل ما بين
بل عن ابن ادريس النص بان الحكم بينهما سواء وفيه منع تحقيق خلاف معتد به وعلى تقديره فلا ريب في ضعف ضرورة كونه بعد ثبوت المثل في الذمة
في القرض والغصب يتصير بقاء اثره حين اذاعة وتعدد ضرورة في رفع الحكم الوضع الذي هو ملكية المثل عليه ولذا يجوز بانه اذاعة مع فرض تعدد المثل منه
فهو حين الاقباض ليس له في ذمة المثل الذي يؤدي القيمة بداهة عنه بطلب المالك واخيثار من الغاصب على الوجهين السابقين فبشر الذمة مع عدم وجوبه لو
تمكن من المثل بعد ذلك لربح عليه فغيره بل خلاف اجده فيه بيننا وبينك يعرف بينه وبين ما يؤدي الى الجملولة بين المالك وملكه فان المقام مشبه
اداء الدين بغير حصة مع الرضا او قلنا بان ولا بد ذلك بيد الغاصب بخلاف ما يؤدي الى الجملولة فانه ليس له الا على وجهين بنفسها بل هو بدل عن جملتها
وعلى كل حال فالقصر ان اداء قيمة المثل عند تعدد المثل ليس لثبوتها في الذمة بل انما يثبت في الذمة المثل في القيمة اذاعة عنه فلا تغيب لقيمة حين
القبض فم لو قلنا بان الذمة في الذمة القيمة اذاعة اعتبارها عن ادائه لا وقت الاقباض لكونه حينئذ كالمقيد ببناء على ذلك فانه لا دليل

ب
في
الغصب
من
القيمة
في
المثل

عنه

في احكام الغصب

١٠١

عليه بل مقتضى استحباب بقاء المثل في ذمته خلافاً للاحوال لا يرفع الحكم الوضع كذا ذكرناه ومن هنا مضافاً الى ما استعرف من عدم ضمان اعلی الغيم في المقتضى
يظهر لك ضعف الوجوه المزبورة بل غيرهما من الوجوه المحتملة في المقام غير العشر المذكورة في كلام العامة هذا وفي التذكرة والمراد بالفقدان ان لا يوجد
في ذلك البلد وما حوالته وزاد في لك ما ينقل منه اليه عادة كما بين في انقطاع المسلم فيه ونحوه عن الكفاية ومرجعنا الى ما من جامع المقاصد من ان المرجع
فيه الى العرف فيه انه ليس في شيء من الادلة العنوان بذلك حتى يرجع اليه بل مقتضى تكليف الغاصب بالاعتناء لا يفتقر لزوم تحصيل المثل ولو من البلاد النائية التي
لا ينقل منها عادة ان لم يستلزم التكليف بالمحال ولعله لما قال في التحريم وغيره لو وجد المثل باكثر من ثمن المثل فالوجه وجوب الشراء وفيه انه منافي لما دل
على نفي الضرر والخروج في الدين والخروج عنه في خصوص العين المقتضية لا يقتضي الخروج عنه في مثلهما فالجزم جعل المداخلة على ذلك والله العالم وكيف كان
فقد ظهر لك مما ذكرناه ان لو اعوز حكم الحاكم بالقيمة لم يدفعها المحكوم عليه برضى من خصمه او عدمه فاقفوا انها زادت ونقصت بعد الحكم المزبور
لو اصرح ما حكم به الحاكم وحكم بالقيمة وقت تسليمها ضرورة عدم انقضاء الحكم المزبور بتعيينها وانما هو بيان قدر الاستحقاق في ذلك الوقت لو دفع وذلك
لما عرفت من ان ثبات القيمة ليس الا المثل وانما دفع القيمة بدلا عنه فيكون المداخلة على حين القبض كما هو واضح بعد الاضافة بما ذكرناه هذا ولا يخفى عليك
انقضاء التقيد بما سمعته اصل المسئلة انه لو لم يكن المثل موجودا وقت التلف لم يجز قيمة المثل بل هو الذي استصهره في جامع المقاصد لصحة
بعدها لثمن قيمتها حين التلف قد يناقش بعد المناقشات بين ثبوت في الذمة وبين تعدد ادائه في ذلك الوقت ودعوى صبر رتبة قيمتها واضحة المنع اذ المثل
لا يتغير كونه كذا بتعدد المثل الا في عدم وجوب دفعه لو تمكن منه بعد ذلك قبل الاداء لثبوت القيمة في الذمة ولا اظن ان القائل المزبور يظن لو ضو
ضعفه فالجزم ثبوت المثل في ذمته على كل حال وتعدد ادائه حال التلف لا يقتضي عدم ثبوت في الذمة فان عدم التمكن من وفاء الدين لا يقتضي عدم ثبوت في
الذمة ومع لم يكن للتقيد المزبور فائدة ولعله لما تركه الضم بل قبل في المبسوط والتحريم والارشاد والدروس بل في الاخرى ما هو كالصريح في ذلك قال فان تلف
فعليه ضمان المثل فان تعدد قيمته يوم الاقباض سواء اخرج بتسليم المثل عن تلف العين ام لا والله العالم ولو تلف الغاصب مثلاً وظفره المالك في غير مكان الا ان
ضمن ابن ابي ابيس ان له الزامه به في ذلك المكان وان كان هو اعلی قيمته من مكان الغصب كان حمله يحتاج الى مؤنة قال لانه الذي يقتضيه عدل الاسلام
والادلة واصول المذهب وافقه الفاضل ولده والشهيد والكر في لان وجوب المظلمة فوري ولا تراعى مصلحة من جهة ان يؤخذ باساق الاحوال
لكن عن المبسوط ما حاصله على طوله انه اذا اختلف القيمة فللمالك قيمته في بلد الغصب وبصير حتى يصل اليه ليستوفي ذلك المظلمة قبل وهو المحامي
عن الفاضل والشافعي ونوقش بما فاتة لفورية الحق وان ناخر الاداء ورد المظلمة ضرر على المالك والضرر لا يزال بالضرر بل قبل ذاتعارض الضرر فانما يرجع
لنفع ضرر المالك اذا ضرر المنفعة انما هو من شرع الحكم والغاصب هنا ادخله على نفسه مضافاً الى انه يؤخذ باساق الاحوال والى اطلاق ما دل على وجوب
رد المظلمة وعلى تسلط المظلوم على استيفائها متى تمكن منها والقرض ان الثابت في ذمته المثل ودعوى اعتبار المكان في مثليته واضحة المنع لغرضه لو شرعوا
عرفناهم بتجربة بناء على ذلك انه ليس للمالك الامتناع لو بدله المظالم في غير بلد الظلم وان اقتصر ضرر اعلی المسالك لقلة القيمة مثلاً وان تردد في مجموع المقتضى
ولم يرجع بل قد ينقدح من ذلك ان على الغاصب ضمان المثل وان خرج بالضمان او المكان على التقويم كما لو تلف عليه ماء في مفارقة ثم اجتمع على نهر او تلف عليه
جمل في الصيف ثم اجتمع في الشتاء وان ذكر في القواعد احتمالات ثمانية ان عليه قيمة المثل في تلك المفارقة او الصيف من دون ترجيح بل في الدروس
قوة الاحتمال الثاني بل لعله خيرة الفخر بل هو خيرة الفاضل في التذكرة بل في جامع المقاصد نسبة الاختيار الى اصحابه وغيره وان لا يحدد عنه وان كان
يعثر على من تعرض له باخصوص غير من عرفت لكن قد عرفت ان الثابت في ذمته المثل كما هو مقتضى اطلاق الفناوى معقد الاجماع والمكان والزمان
لا مدخلية له في حقيقة المثلية وقاعدة الضرر او مشتركة بينه وبين المالك اخذ باساق الاحوال انما هو في رد العين المقتضية لا المثل ولذا صرح في
جامع المقاصد بل لعله لم يظ غير ما اوضح بعد ضمانه غير المثل لو بقي له قيمة في الجملة في غير المكان المزبور وانما اذا حيث لا يكون له قيمة على ان المصلحة بناء على ذلك
ضمانه المثل في اقرب الاماكن والازمنة الى النهر والشاء لا قيمة في ذلك المكان والزمان ودعوى ان كان مثله في الشط لا قيمة له فالعدول الى قيمة مثله
الاخر غير معقول فتعين الرجوع الى قيمة عين المقتضية مكانه او زمانه خالية عن الدليل بل في الدليل خلافها ضرورة اشتغال الذمة بالمثل حال التلف
وان اختلف باختلاف الامكنة والازمنة في القيمة ولا دليل على عود اشتغال الذمة بالقيمة بل مقتضى الاصل خلافه والله العالم هذا كله في المثل وان لم
يكن المقتضى بالمثلية مثلاً بل كان قيمتها كالجوهر ونحوه مما لم يكن لاعتلاء العرف طريق الحكم بالمساوات فيما لم يدخله في ماله من صفاته الذاتية في الصنف
ضمن قيمته بخلاف معتد به في ذلك هنا نعم قد علم المصنف في كتاب القرض ضمان القيمة بمثله وقد سمعت كلامه فيه هناك كما انك سمعت كلامه في المحكم
عن ابن الجندب المحلل لارادة ما لا ينافي المثل منه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لظهور صحاح في ولاه وغيره ما دل على ضمان الجواهر عنده وغيره في كون
اللازم القيمة ومنه نصوص عتق الشريك بالمقتضى للسرية المأمور فيها بالتقويم فليس للمثل في المعرف في الامع رضى المالك كما انه ليس للمالك اقتراحه
عليه وما في بعض اخبار العامة عن عايشة قالت صنعت حفصة طعاماً فبخت به الى رسول الله صلى الله عليه واله فاخذ في الاكل فكسرت الافاء
فقلت يا رسول الله ما كان ما صنعت فقال ناء مثل الافاء وطعام مثل الطعام وعن ابن ابي اسير كسرت قصعة فخر فدفع النبي صلى الله عليه واله الفضة
الكاشرة الى صاحبة المكسورة وحلب المكسورة في يده ليرحمه عندنا مع امكان حمل الاخر منها على علم النبي صلى الله عليه واله بالصحة والرضا منها بذلك بل و
امكان حمله الاول على تحقق المثلية فيها وغير ذلك نعم لا يخفى اختلاف في تعيين القيمة ضمن المقتضى والمراسم وموضع من المبسوط والنهاية وفي النافع وكشف
الرموز انها يوم غصبه وكان مال له في الارشاد بل في التحريم هو اختيار الاكثر لانه اول وقت دخول العين في ضمان الغاصب الضمان انما هو لغيمته فيضمن
بالغصب حال ابتداء وفيه ان الحكم بضمان العين بمعنى انه لو تلفت جبة القيمة بدلها لا وجوب قيمتها فان الواجب اذ اتمت العين باقية ردها ولا ينقل القيمة

في المقتضى
في المقتضى
في المقتضى
في المقتضى
في المقتضى

كتاب الغصب

١٠٣

الامع التلغ فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت نعم قد يستدل بما في صحيح ابن ولاد المضمن غصب البعل بخالفته لما وقع بينه وبين صاحبه راي لو عطف البعل وانفق الميركان يلزم منه فقال نعم نعم قيمة بعل يوم خالفته وفيه احتمال نفاذ الظرف بالفعل المدلول عليه بقول نعم فيكون المراد يلزمك يوم الخالفته قيمة البعل لو عطف بمعنى انها تتعلق بذلك اليوم وح هذا القيمة غير مبين فيه فلا ينافي ما دل على القيمة يوم التلغ الذي استعبر انه لا صح و دعوان الاول اظهر من غيره بل قيل ان ما ذكرناه اظهر ثم نادة قوله في بعد ذلك فان اصابا لبخل كسر او دبر او عقر قال نعم عليك قيمة ما بين وقت القيمة والغيب يوم تروده عليه قلت فمن يعرف ذلك قال انت وهو اما ان يحلف على القيمة فيلزمك وان رد اليهن عليك فخلفت على القيمة لزمك ذلك او ياتي صاحب البعل بشهود يشهدون ان قيمة البعل حين اكرهه كذا وكذا فيلزمك محدثا لظاهره في اعتبار القيمة يوم الرد لا الغصب ان كان فيه او لان الموجود فيها حضر من من شجرة التمدن في الصحيح المحشة تروده عليه من دون لفظ يوم ومعناه انك ترد الارش عليه مع البعل ثانيا انما على القدر المزبور كما في الف يوم الغصب بخلاف يوم التلغ ضرورة كونه غير يوم الرد فلا يوافق المحلة بل لا شبهة من لا قول ابن ان جعلت الظرف به متعلتا بقوله عليك كان منافيا لغيرها عرفت من ان الضمان المعلق ثابت بالخالفته والمحقق حال حصول الغيب فالمتجه ان يراد منه ان عليك الارش حين ترد البعل لان الارش يتعلق وجوبه بك يوم رد البعل لا يوم حصول الغيب فيوافق المراد من النسخة السابقة منها لفظ اليوم ولقد ظن بعض الفضلاء في بيان معنى المزبور بعد وقوفه على النسخة التي ذكرنا خارجا لا يكون منافيا للمحلاة ولا مؤبدا له نعم بما قيل انه ظرف فيه باعتبار ان سؤال الراي عن الضمان بسبب التلغ لا بحسب الخالفته فطابقا لغيره للسؤال يقتضي ان يكون المراد منه نعم يلزمك يوم خالفته هذا الحكم بعينه يصير حكما في هذا اليوم لزوم قيمة البعل ان هلك والمتبادر منه بعده معلومته انه ليس المراد قيمة ميتا هو اقرب مان حيوة الى الموت هو قبل التلغ في هذا معنى قيمة يوم التلغ بل لعل فكيف بعل يؤم الى ذلك ايضا اذ هو اشارة الى ان يفرض الميت حيا والافلا ريب ان لا يكفي قيمة اي بعل يكون وهو مناسب لكون الظرف لتعلقه بيلزمك والافلا يناسب كبر البعل يوم الخالفته حتى يفرض والافلا مستصحا فالاولى تعرفه ثم ان الظم بناء قوله عليه السلام حين اكرهه على غلبته عدم التفارث في هذه المدة القليلة وعلى الاستصحاب والافلا يقل احد باعتبار القيمة حين اكرهه كما هو واضح وكيف كان فلا دالة في الصحيح المزبور على القول المذكور ولعله لذلك اصحاب القول المزبور الاستدلال به انفسا على الوجه الذي قد عرفت ضعفه ومن الغريب نسبة المصنف والفاضل في الخبر بانه الى الاكثر مع انه لم يفرقه لغيره من عرفت والله العالم وقال في المبسوط ومحمد النهائية في موضع منهما والمخالف في الوسيلة والغنية والستر والايضاح والمعة والمقصر والبصرة على اشكال وكذا تشرح الارشاد للفرع على ما حكى عن بعضها انه يضمن اعدا القيم من حين الغصب الى حين التلغ بل عن غيره نسبة اعداها في المتن وهو حسن وكانه قال به او سال اليه في الكفاية وكذا السالك بل فيما ان في خبره ولا ما يدل على وجوب اعدا القيم بين الوثنين وفواه في الروضة ايضا لمكان هذا الخبر الصحيح مع انه ذكر الاستدلال به للقول السابق لكن لا يخفى عليك بعد الاضافة بما ذكرناه عدم اشباع الصحيح المزبور فضلا عن الدلالة اللهم الا ان يوق انه بناء على تعلق الظرف بالفعل استنفاد من قول نعم يكون المراد ان ابتداء الضمان من ذلك اليوم الى يوم التلغ فيضمن الا على من خرج بيان جعل متعلقا بالقيمة يكون المراد منه ذلك ايضا لعدم معقولية ضمان القيمة مع وجود العين فيكون الحاصل انه يلزم القيمة مع العطف عن يوم الخالفته لان ذلك كله كما ترى تجتمه وخلق بين الضمان التلغ في المحقق بالخالفته والضمان التحقيق الحاصل يوم التلغ كما هو واضح نعم قد استدلاله بان من مضمون جميع حالاته التي من جملتها حالة اعدا القيم ولو تلفت منها لزم ضمانه فكذلك بعد انما سلب العطف على العاصب الذي يؤخذ باشقي الاحوال فيه ان الزيادة للموادم امت لعين باقية غير مضمونة اجماعا ولا يلزم من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها فيها لان ضمانها على تقدير تلفها في الحالة العليا ما جاء من قبل الزيادة بل من حيث الانتقال من ضمان العين الى القيمة لقوات العين وهو منصف على تقدير عدم تلفها في تلك الحالة العليا واخذة باشتراط حال ما هو بالنسبة الى رد العين نفسها لا مطلقا لعل الدليل على الاصول القضي بخلافه واضعف من ذلك ما عرفت من ان المصنف في احد قوليه من ان يضمن الا على من جبن الغصب الى حين رد القيمة اذ هي كما قيل منه على ان القيمة يضمن بمثلها كما في المثال وانما ينقل الى القيمة عند ضمانها لعدا المثل فيجب على القيم الى حين دفع القيمة لان الزيادة في كل ان سابق على الدفع من حين التلغ مضمون تحت هذه ولهذا لو دفع العين حالة الزيادة كانت للمالك اذا تلفت في يده ضمانها ولعله اليه اشارة المصنف بقوله ولا عبرة بزيادة القيمة ولا بنقصا بعده لان على تروده اذ منشاء الرد في ذلك كون الواجب في القيمة والمثل والقيمة والافلا استحال في عدم اعتبار زيادة القيمة بنقصا ضمانا بعدد التلغ على جميع الاقوال عدا القول المزبور وهو كما ترى مع ضعف المنية عليه ينبغي تقييده بما اذا تعد المثل في وجه ضمان المثل يوم الاقباض كما عرفت في المثل على انه لا يتم بالنسبة الى ضمان العليا حال وجود العين ولعله لذلك وجب القول قاعدة الضرر وذلك لان عدم تمكنه منها حين ارتفاع القيمة ضرر عليه ونقوب تلك المنفعة العليا ومن هنا كان هو خيرة العلامة الاكبر الا فاجعل بالمراتب فيما يحكم عنه الا انك قد عرفت انها تقدم افضاء القاعدة المزبورة ضمان الاعلى مع فواته وان رد العين نفسها وهو مخالف لاجماع بقية من عرفت عدم الضمان فيما او منعه من بيع ماله بقيمة عالية كما تقدم الكلام في ذلك كله مفضلا وبذلك كله يظهر ان لا تقوى وجوب القيمة حين التلغ فاقال الفاضل في جملة من كبره والشهداء السطور والكهنة والاراد ببل هو المصنف عن الفاخر في الدروس وكذا الروضة نسبتا الى الاكثر وذلك لان وقت الانتقال في القيمة والافقبلة مكلف بوجوب العين من غير ضمان للنقص السو في اجماعا واحتمال منع الانتقال الى القيمة حين التلغ ان كان هو وقت الانتقال الا انه ينقل الى الاعلى حينه بدفعه عدم الدليل ودعوى انه قاعدة الاشتغال باعتبار انقضاء التلغ الانتقال الى القيمة والفرض انها ذات افراد فتوقف البرائة على دفع الاعلى فأيدها ما تحقق في الاصل من ان مثله محج فيه اصل البراءة ضرورة رجوعه الى الشك في التكليف بين الاقل والاكثر واحتمال الاجمال في النادرة المحصول غاية لضمان ما في اليد واضح الفساض ودية صدق لئلا يترد على الاقل وانما الشك في التكليف متعلق بالنادرة ان قيمة يوم التلغ والاعلى والاصل برائة الذمة من الثاني واحتمال ترجيح بمناسبتة لاخذ الغاصب

في احكام الغصب

بالاشق مع انه لا يملك على اعتبار ما في هذا الظن الحاصل من مثله ليس ما ولى من ترجيح الاول بافتيابه لانه قيمة يوم التلف عن العين التي لوردها في ذلك اليوم
 لبرانه هو معنى البدلية لا القيمة السابقة ودعوان القيمة بدل شرعي والقرض عدم العلم من اشارة ان البدل قيمة يوم التلف والغاية يدفعها الا نسب ان
 المزبور من كل ما دل على الضمان به بدفع ما عساه يقال من معارضة اصل البرائة التي قد علمناه باصالة عدم وصول الحق الى مستحقه وعدم براءة الظالم
 من تظلمته بل به بدفع ما يقال يصح من ان اصل البرائة لا تخص قيمة يوم التلف بل تعلمه بوافق قيمة يوم الغصب ان فرض كونها اقل اللهم الا ان يمنع الاثبات
 المزبور على وجه يكون دليلا شرعيا فيشكل المحال مع ولعله لئلا كان المعروف بين الاصحاب ان الاعلى بل لم يكن كبر بعضهم قيمة يوم التلف فولا بل ولا
 وجهها بل لم يتحققه من تقدم على الفاضل ان حكمه عن الفاضل بل سمعته في نس الى الاكثر ولكن لا ريب في ان الاحياط لا ينبغي تركه بل الظاهر انه لا بد
 من ملاحظة اعلى القيم في القبول يوم التلف على معنى الزام الغاصب بقيمة العين المتعورة عليها او قاتل يدها فلو خالفنا قيمتها فيما مع فرض مدخلية
 ذلك في القيمة هذا ولا يخفى عليك ان محل الخلاف كما صرح به غير واحد اذا كان نقضا القيمة مستندا الى السوق اما اذا استند الى حدوث نقص العين
 ثم تلفت فان الاعلى مضمون اجماعا كما في المسالك والروضة ولو على معنى ضمان رسل النقض وقيمة العين حال التلف والله العالم وكيف كان فقد
 عرفت مما ذكرناه في تحقيق المثل ان الذهب الفضة مضربين او غير مضربين اذا لم يكن بينهما صنعة محللة بضمان بمثلها كما صرح به غير واحد
 بل في المسالك نسبة الى المشي ضرورة امكان الحكم بالمساواة في الصنف على الوجه الذي ذكرناه ودعوان التصالح من الداهم والدنانير مختلفة الوزن
 الاستدارة والاعوجاج ووضوح السكة وخفاؤها على وجه يؤثر في القيمة بدفعها بعد تسليمها ما عرفت من ان المدار على المساواة في الصنف الفرض
 حصوله فلا يقدح اختلاف بعض ولكن مع ذلك قال الشيخ هما قيمتان في ضمان بنقد البلد كما لو اختلفا في الامثلة وفي المسالك ولعله نظر الى الاختلاف
 فانه لا يجرى عليه تعريف المثل بانه ما شاعى اجزائه لانه اختلف في المبسوط هذا التعريف من غير ان يعتبر مراعاتها في الصفا ولا يدخل فيه بدونه ولكن لا بد من
 مراعات ذلك في التعريف الا انه يدخل فيه شيء من المثلثات لاختلاف صفات اصنافها الموجب لاختلاف قيمتها من المحبوب الارهاق وغيرهما وفيه مع
 اطلاق الشيخ قيمة الذهب الفضة لا خصوص الدرهم والدنانير فمنها ما لا ريب في حصول المساواة في اجزاء اصنافها على الوجه الذي ذكرناه وعلى كل حال
 فلا ريب في ضعف القول المزبور فيضمن بالمثل نعم لو تعدد المثل ضمنه بالمثل كما عرفت في كل مثله تعدد مثله فان كان نقدا لبلد محالنا للمضمون في
 المجلس بان كان احدهما ذهبا والاخر فضة ضمنه بالنقد وان اختلفا في الوزن لعدم الرافعية وكذا ان كان من جنسه وانفق المضمون والنقد وزنا
 صح ايضا لما عرفت وان كان احدهما اكثر قووم بغير جنسه وبؤخذ قيمة لاسلم من الرافعية لانه كمال حقه ورده ابراد ريس يمنع ثبوت الرافعية لانه
 مختص بالبيع فلا يضر اختلافهما في الوزن وكذا لو غاب فزده مع ارش النقص من جنسه والى رده اشارة المصنف بقوله ولا يظن ان الرافعية مختص بالبيع بل
 هو ثابت في كل معاوضة على رويين متفقين المجلس وزنا وقد عرفت في كتاب البيع تحقيق المحال في ذلك نعم يمكن ان يمنع كون المقام من المعاوضات بل
 هو من الغرامات لانه لا تندرج في ادلة الرافعية المراد منها الادباء الحاصل بفعل المتعاملين بل لو سلم تناول دلالة المثل في ذلك كان بينه وبين ما دل على اداء
 القيمة العفو من وجه ويمكن الترجيح لما هنا باطلاق لفظنا اللهم الا ان يبق ان المقام من المعاوضة بعد فرض كونه مثليا لما عرفت من كون الثابت في الذمة
 المثل والقيمة عوض عنه مع التعدد خصوصا اذا قلنا بتوقف ذلك على رضو المالك وانما يجزئ ذلك على قول الشيخ بكونه قيميا مع امكان منع كونه مضافا
 مصطلحه على النقد المزبور حتى مع اعتبار رضو المالك لا ينافي كونه غراما برفضا فتم جيدا والله العالم ولو كان في المخصوص صنعة محللة
 لها قيمة غالبا كان على الغاصب مثل الاصل وقيمة الصنعة وان زاد بذلك عن الاصل بوب كان او غير بوب لان للصنعة قيمة تظهر لو ازيلت عدوانا ولو
 من غير غصب فلا يكون من الرافعية هو الزيادة في احد العوضين كما صرح بذلك كله في محكي المبسوط والشرع والفجر والارشاد وموضع من لئلا كره
 لكن اشكله في الدروس بعموم الزيادة في المسالك انه لم يخرج بالصنعة عن أصله وانما اشتمل على وصفه اشد وقد صرح في باب الرافعية لافق بين المصنوع
 وغيره في المنع من المعاوضة عليه بزيادة وهذا اقوى ضمانها بالقيمة اظهر مع انما منع من بقاءه مثليا بعد الصنعة لان اجزائه ليست متفقة القيمة اذ لو انفصل
 نقضت قيمتها عنها قلت قد عرفت البحث في باب الرافعية من الصفا الحاصلة للربوكو العمل بنحوه كما انك عرفت هنا قوة احتمال منع الرافعية الغرامات بل ما ذكرناه
 يعلم المحال في المخصوص ذي الصنعة اذا كان من النقدين وكان نقدا لبلد الذي هو قيمة له موافقة المحض مختلفا مع الوزن فان كونه قيميا لا يدفع
 احتمال الرافعية عنه بل لا بد من تقويمه بغير المجلس ح الا بناء على ما ذكرناه من عدم جريان الرافعية الغرامات وعلى كل حال فقد ظهر لك ان المعترضين من
 تعرض للمسئلة كون المفروض مثل الاصل قيمة الصنعة وعن موضع من المذكورة انه قيمي في المسالك انه اظهر المنع من بقاءه مثليا بعد الصنعة لان
 اجزائه ليست متفقة القيمة اذ لو انفصلت نقضت قيمتها منصله كما لا يخفى وفيه ان ذلك ليس ضابطا للمثل كما عرفت بل هو شأنا الاجزاء على حالها
 بالمعنى الذي ذكرناه سابقا ومنه ينقدح قوة احتمال كون المصنوع مثليا مع صنعة كما احتمل في الدروس ان استبعد في المسالك بل العمل ختام به في
 الداهم والدنانير يؤيد ذلك ضرورة اشتراك الجميع في ان لعقلاء العرف طريقا للحكم بالمساواة في الصنف في العالم هذا كله لو تلف المخصوص للمصنوع
 اما لو تلفت الصنعة فقط فانه يضمنها ولا يجزئ كون ضمانها من جنس جوهر لانه لا يشاء الرافعية اذا لمعاوضة بين جنسين لا حقيقية ولا حكيمة كما
 هو واضح وظاهرهم الاتفاق على كونها حقه قيمي فلا يسلم للمالك الا لزام بعودها كما انه ليس عليه قبول ذلك لو بدله الجاني وفرض واضح بين المقاتلين
 الا لزامه بنسبة الحفر في الارض الذي هو من قبيل المخصوص الى محله والله العالم وان كانت الصنعة محقرة كما في اية الذهب الفضة والصنم والصلب
 غيرها لم يضمنها سواء تلفها خاصة او مع ذهابها بخلاف اجد فيه بل في الكفاية نسبة الى قطع الاصحاب لان الغصب لا يصح الا في شرع اذ فيه ولا
 يجعلها هو محرم بغير اذنه على جميع المكلفين من غير فرق بين الغاصب وغيره قيميا محقرة هذا ولكن في القواعد لو تلفت اية الذهب فخصما الرائد بالصنعة اشكال

في احكام الغصب
 من مذهب
 المشايخ


الغصب القتل عبد كان عليه قيمة ما لم يتجاوز قيمة دية المحرور عشرة آلاف وهم وكذا ان كانت مائة ما لم يتجاوز قيمته خمسة آلاف وهم دية المحرور الى ان قال لينا
اجماع الفقهاء واخبارهم وظاهرهم ذكره ذلك في الباب المنزول ان الغاصب حكمه ذلك فيلزم اظهرهم بهما ذلك عبارة المبسوط قال ان كان عبد نظره
فان قتله ففدية قيمته وان زادت على دية المحرور لم يلزمه اكثر من ذلك بل قيل ان قد لفت هذا ليدل على ان غبار القصاص والديات فيما يكاد يزيد على عشر
موضة امر دون تعرض من احد منهم لاستثناء الغاصب في الشهادتين وكاشف الشك ان لا يفي ان يقال ان ذلك منهم من حيث المجانية لا الغصب بل
يكون ارادة الشيخ ذلك لئلا يسمعه من خلافه بل في المختلف الظاهر ان ارادة الشيخ بقوله في المبسوط انه لا يلزم القاتل الزيادة عن دية المحرور في دون الغاصب من اشارة في
المبسوط الى ما اخبرناه من لزوم الزائد لان قال داغصيب فقطع اخبرنا فان وجع السيد على الغاصب مع ما ذكره في غير موضع من اشارة في جمع على الظاهر
يجمع بالادنى هو نصف القيمة والزائد في مال الغاصب ختم بذلك بالاجابة فلا يتعدى الى الغاصب فيه مع ما ذكره الاصل ان عبد مال ان كان قاتل في مال
خوف الشيخ بين الطرفين النفس بل هو مقتضى الجمع بين الامرين وعلى كل حال في المتن ولو قيل ضمن الغاصب الزائد بسبب الغصب كل من سبب ان يكون
والغاصب في ذلك والتمهيد بين النكاح وغيره من النكاح ذلك ولذا نسبته المسالك وغيره الى اكثر المناظر بل فيها انه يرفع المثل في ما سببه من المختلف
بمعنى اتفاق الجميع على ضمان الغاصب تمام القيمة وان تجاوزت دية المحرور ذلك لان مال فيضمن بقيمة ما انما انصرف في غير الغاصب على الدية ولا بالانفاق فيبقى
ما عده على الاصل ان الرجوع الى دية المحرور مع التجاوز انما هو عن حيث المجانية التي لا تلت في وجود سبب في ضمان وهو الغصب لا ان لا يرجع فيه كما
نومنا في يد فانه يضمن قيمته وان تجاوزت بل خلاف محقق اجد فيه كما ستعرف بل في غير موضع من سبب الضمان كالقصاص في السر والنجاسة في كل
كل ذلك مضافا الى تكليف الغاصب في شئ لا هو الا هو ولكن قد يناقش باطلاق ما دل على الرجوع مع التجاوز من غير فرق بين الغاصب وغيره في
الصحيح عن ابي عبد الله في دية العبد قيمته وان كان نفيسا فافضل قيمة عشرة آلاف وهم ولا يتجاوز دية المحرور في صحيح ابن رباح عن ابي عبد الله ان قتل المحرور بغير
قيمة وادب قيل ان كانت قيمته عشرة آلاف وهم قال لا يتجاوز قيمة العبد دية الاحرار ونحوه خبره في الورد في المرسلة في الايضاح ان العبد لا يتجاوز بغيره
دية مولاه وظاهره عدم الفرق بين الغاصب وغيره بل في المرسلة منها على الفرق بين الموت والقتل بل قد يؤيد الصريح الاول لان اجماع على خلافه
بل لعل قوله في الصحيح الاول في العبد في المجانية فلا يسأل الا المثل لان لا جابر له بل قد عرف ان لو هو له محققا المجانية لمقتضيه لكون القيمة بحكم الدية فيبقى
الحكم فيها على الاطلاق لكن ينبغي ان يخرج به عما يقتضيه ضمان القيمة وان تجاوزت ليس الغرض منها من وجه بل هو من احوال الخاص في جسد وربما يؤيد ذلك ما سمع
من الشيخ والمصنف في النافع والفاضل في الارشاد في المسئلة الاية وهي المجانية على ما فيه مقدور من الاعضاء حيث افقوا الشيخ فيها على عدم الفرق بين
الغاصب وغيره في دفع المقدار ما لم يتجاوز دية المحرور في العضو والله العالم وبذلك كله ظهر ان لا خلاف في الاشكال في انه لا يضمن القاتل غير الغاصب سواء
قيمته ما لم يتجاوز ولو تجاوزت دية المحرور دت ليه بل اجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص نعم لو قتله غير الغاصب في مال الغاصب فان لو
تزد قيمته عن دية المحرور فلا اشكال ان زاد الارشاد في القيمة عن مقدار المجانية التي هو دية المحرور طوبى لغاصب الزيادة دون المجانية على قول اكثر وفيما بحث
السابق من الغرض من المصنف بذلك هنا وعلى الاول ان هذا من فروع ما هو واضح والله العالم هذا كله في المجانية اما لو مات في يد ضمن قيمته ولو
تجاوزت دية المحرور كما صرح به غير واحد بل في النهاية لا عرف خلافا بينهم في ذلك لكن في الدروس لو مات لغيره قيمته وان تجاوزت دية المحرور عند
المتأخرين خلافا للشيخ مدعي اعلى اجماع وان كان لا يتحقق بل المحكم عن الشيخ في الخلاف في النص صرح بذلك ان كالمشرع بل اقتصر غير واحد على نقل الخلاف عن الشيخ في
مسئلة القتل كما عرفت وعلى تقدير بطلان ما في ضعفه لفاعلة ضمان القيمة في المصنف بالغرض ما بلغنا مقتضاه في المخرج عنها على المجانية لو قلنا بالرجوع الى
دية المحرور فيها ولا استبعاد الاحكام الشرعية المبينة على حكم حقيقة الله العالم ولو جاز الغاصب غيره عليه ما دون النفس فان كان تمثالا وتكيفا قال الشيخ عتق
وعليه قيمته لقول الله عز وجل في مرسلة ابن محبوب كل عبد مثله فهو حر الا ان ياتي فيه ذكر المولى في غيره في جعل عليه مؤبد بان الحكم في الانفاق به كمال المولى الجبره من
المتكامل لما فاته من النكاح فيمكن فيه تردد فيشاء ما عرفت ومن لا يفتي بالحق في التمثيل المجاني للاصل على مباشرة المولى لانه الشيقون بل لا جابر للمرسل
المنزور بالنسبة الى ذلك مضافا الى قوله عز وجل لا تعتقوا الا فملاك بناء على انفاقه على المتكلمة المولى واحتمال حكمه معارض باحتمال كونها المواخاة على سوء
فعل المولى بل هو الظاهر وما بعد ما بين القول المنزور والقول بعد الانفاق بتكامل المولى فضلا عن غيره كما عرفت ابن ربيع بل المصنف تردد فيه ايضا في
كتاب العتق وان كانا هناك ضعف ذلك بل بطلانه لان النجاة لاقتضا على تكامل المولى الذي هو المنفاق فصار موقوفا هو واضح ومن الغريب ما عرفت
الفاضل في بعض فوائده من بناء الخلاف في الحكم على الخلاف في الحكم انما الجبر والعقوبة فعلى الاول فيحقق دون الثاني اذ هو مع انه احوال على جملة
لا وجه له بعد معلومية عدم اطراف الحكم على وجه ثبتت بها الاحكام الشرعية وكذا ما عرفت من بناء على خروج العبد بالتكامل عن الماكية او المولى عن
اعلية التملك بالنسبة الى العبد او عقوبة محض فعلى الاخير لا يفتي بخلاف الاول كما هو واضح نعم لو افتدوا عبيد في يد الغاصب بغير انفاق ضمن الغاصب
قيمة وانه العالم وكيف كان ضمن الخلاف موضع من المبسوط ان كل جنسية على العضود دية بها مقدرة في الحر في مقدرة في المولى بحسب قيمة المنزلة فيه من لزم
الدية وما لزم مقدرة في الحر فيها الحكومة سواء كانت المجانية من الغاصب من اجبره بل هو كذا لو كان المثل في ما سببه من لزم في يد مضمون بل لا خلاف في
في الاخير ما لا مقدرة له وما عرفت المبسوط من لا يفتي على خصوص جنسية الغاصب في خلافه في المسئلة ضرورة ان التمثيل في ماله حكم وهو كونه مضمونا
عليه ولا مثل له ولا قيمة مقدرة فلا بد من الاورش اما الاول فهو خفي في النفع والارشاد وجميع البرهان بل على مقتضى المشرع ده مع رد دية السيد مثلا
وهو نصف القيمة بل عن الخلاف ان عليه اجماع الفقهاء واخبارهم وقوله يزيد بالاخبار قول المولى من جوارحه العبد على جوارحه الا حار في الثمن ونحوه المرسلة
وفي قوله الثمن اشعارا بزيادة الاعضاء في الايضاح الاستدلال عليه بجموع النص من لزم في حاشيته بان فاقية من الميراثية من الغاصب في دية وعن الخلاف ايضا

في المجانية
في الغصب
في القتل
في العتق
في الميراث

كتاب الغصب

١٠ هـ

اجماع الفقهاء واختلافهم على هذه العبارة وعن الشرائع ان ورد في الرقيق المالك من سبي دم نصف القيمة وكما لها في المختار في البدن والمتعد ولعل وفات
 الفاضل بن همام مؤيد لما ذكرناه في المسئلة السابقة من ظهور الروايات في الاعم من الغاصب غيره اذ لا فرق بين المغام وبين السابق بل لعل تلك الروايات
 اظهر ان في كون قيمة العبد حيث تضمن باي سبب من سبب الضمان لا يتجاوز ذرية المحرور وخرج المورث في يد الغاصب لا ينافي ذلك ضرورة بقاء الجناية الموجبة
 لكون القيمة بحكم الذرية على مقتضى اطلاق النصوص الزبورية كما ذكرناه سابقا ولكن مع ذلك قال المصنف لو قبل يلزم الغاصب اكثر الامرين من المقد والادش
 كان حسنا كما هو صريح محكم المبسوط في موضع منه والمجمل والفاضل ولذا والكره والشهيد بن وغيرهم وعن كشف المورث ان قرب الدرس والكفاية انه قو
 بل في جامع الفوائد من هذا المذهب اكثر بل في الرضا ان عليه عامته من تاخر بل عن المذهب البارع ان لمشرده مع الارش بالغامنا بلع فكان الوجه في ذلك ان اكثر
 ان كان هو المقد فهو جارا والمحرر اصل العبد في ذلك اجماعا بقسميه نصوصا وان كان لاكثر الارش فهو مال مضمون عليه يعو على اليد كغيره من الاموال ولا
 منافاة بين العمل بجهة الضمان وبذلك يفرق بين الغاصب وغيره فيضمن الاول الارش وان زاد عن المقد في ذرية المحرور بخلاف الثاني فانه يضمن من حيث الجناية
 معه خاصة والاتفاق نصا وقوى على التقديرين لما عرفت ما لم يتجاوز ذرية المحرور والادش فلوجب عليه جان وهو هذا الغاصب بخلاف المالك بين
 الرجوع على الغاصب اكثر الامرين ويرجع هو على الجاني بالمقد وبين الرجوع على الجاني بالمقد والزيادة ان كانت على الغاصب الذي يضمن كل نقص يكون
 على العين ولو ناله سوا غيره ولكن في ذلك المناقشة السابقة التي منشأها مساواة الغاصب لغيره في الجناية الموجبة للدية المقدرة في المملوك بالقيمة و
 الله العالم هذا كله مع عدم استغراق الجناية القيمة اما لو استغرقت قيمته بان جنى الغاصب على ما فيه قيمة كالانف الذكر مثلا قال الشيخ في محله المختار
 كان المالك مخبرا بين تسليمه واخذ القيمة وبين امساكه ولا شيء له وتويرة بين الغاصب الجناية وغيره وعليه اجماع الفقهاء واخبارهم ولعل مراده بالاخبار اطلاق
 قول الجعفر عن خبره في مرقه فضة امير المؤمنين في انف العبد وذكره او شيء يحيط بقيمته انه يؤدي له مولاه قيمة العبد وباخذ العبد نحوه خبره عن الراي منهما
 مع مشيئة المورث في ذلك للقطع بعقد خورج عن ملكه بذلك بالاجماع ما ارسلا وارسال المسلمين في كتاب القضا والديان بل انهم حكموا عليه بالاجماع صريحا وظاهرا
 في خمسة مواضع من غير اشارة منهم الى الفرق بين الغاصب وغيره عدل نادر من بعض الناس مؤيد ذلك كله بان زده مع القيمة جمعها بين العوض والمعرض عنه بل بما
 قبل من ان المضمون مع تلف الكل هو جميع القيمة فقط فلا يعقل وجوبها في البعض مع بقاء الجمله على ملكه والا لا تستوي الكل والبعض بل يرد حكم البعض على الجمله وان
 كان فيه ما فيه ولكن مع ذلك فنه رد السابق الذي منشأه اختصاص هذه النصوص بغيرها من النصوص السابقة بغير الغاصب الذي فيه ضمان ليدل على الجمل
 الفاضل ولذا والشهيد والكره بوجوب دفع الغاصب اليه مع القيمة وان كانت الجناية من غيره وذلك لان العبد مضمون وكل عضو عضو وكل عضو فانه
 يلزمه بتمتع مع اصالة بقاء العبد على ملكه ومن هنا ربا اجماع المالك على قيمه كما لو قطع واحد رجلاه واخرها وقال ثلثه رابع اذنه فان السيد امساكه ومطالبته
 كل منهم بقيمته ما جنى كما نصوا عليه في باب الديات ولا جمع بين العوض والمعرض لان العوض قيمة العضو المعروض ذلك العضو الفاني لا العبد لذا لو قطع
 احد يده وردخ عليه نصف القيمة لم يجز عليه تسليم نصف العبد كل ذلك مضافا الى الضرر على تقدير الدفع وعدم خصوصا اذا كان العبد كسوبا لا يمنع قطع نفسه
 مثلا وحمل الغاصب على الاجنبه قياسا لكن لا يخفى عليك ما في الجميع والعمدة تناول النصوص الزبورية للغاصب وغيره وعلمه ضرورة عدم متاضة شيء من ذلك للنصوص
 المفروض تناوينا كما انه على تقدير عدم تناول لوجه لوجوب الدفع على المالك فان المقام ليس من اجمع بين العوضين الممنوع كما هو واضح ولو لا الشهر المزبور
 لكان الاول لا ينج من قوة وكيف كان فعمل الفرق بين الغاصب وغيره بوجوب اكثر الامرين عليه من القيمة التي لا يتجاوز ذرية المحرور والارش وان يتجاوز وقد
 يحتمل وجوب القيمة عليه وان يتجاوزت باعتبار قنن بل الشارع الانف منزلة الكل ولا ريب في وجوبها على الغاصب ان يتجاوزت بناء على الفرق بينه وبين
 الجاني غير الغاصب فكذلك الانف لو قطعته فيكون المراد بالانف القيمة في الغاصب غير الا اتفاقا في الثاني بعد التجاوز بخلاف الاول الا انه كاري بل مقتضا
 ذلك في الجناية على ما يوجب نصف القيمة الذي قد عرفت انه يجزئ في الغاصب اكثر الامرين مع تقييد نصف القيمة بعد التجاوز لانها يجب من حيث التقدير
 الشرع باعتبار الجناية وان كان النقص المالى اقل منها وعلى كل حال بناء على الفرق بين الغاصب وغيره لوجب جان على المضمون بما يحيط بقيمته كان المالك الرجوع
 على كل منهما ولكن لو دفع الى الجاني واخذ القيمة منه كان الرجوع على الغاصب بالقيمة ناقصا لان اجماع الاحتمال لان العين مضمونة في يده ودفعها للجاني لا حذر
 بقيمته بقدر الجناية لا ينسقط ضمانها ولعل هذا مراد الفاضل في القواعد قال لو جنى عليه بما فيه القيمة فالقوى وجوب دفعه مع القيمة سواء باشر الغاصب الاجنبه
 اى هو في يد الغاصب بخلاف الجاني على غير المضمون فان رجع على الاجنبه دفع البنة العبد ورجع بقيمته على الغاصب ان رجع على الغاصب فالقوى
 رجوع الغاصب على الجاني مجانا انتهى وكان الوجه الاخير انه دفع جناية الجاني الذي استقر عليه التلغ عنه فبرجع بها واشترط رد العبد انما هو مع التمكن
 منه لا مطلقا حتى لو مات وابو مثلا ويحتمل الرجوع عليه بقيمة العبد مقطوع الانف مثلا لانها تقوم مقامه مع التعذر وباخذ منه قيمة الصحيح ويحتمل ان لا
 يرجع شيء لتعذر شرط الرجوع فيسقط الشرط ولعله لا ينج من قوة والله العالم ولو جنى العبد المضمون بما يوجب نقصا نفسا او طرنا او نقص منه ولو بعد
 رده للمورث ضمنه الغاصب كذا لو سرق او ارتد عن فطرة فقطع او قتل ثم لم يعصبه بعد ارتداده او سرقه واستحقاقا لقضا عليه مثلا ضمن قيمة عبد سرق
 للقتل لو جنى بما يوجب تعلق المالى برقبته فذاه الغاصب اقل الامرين من ارش جنايته وقيمه ويحتمل ارش الجناية بالغامنا بلع كما ستمع ان تمام الكلام
 فيه عند ذكر المصنف وبالجمله كل نقص يكون فيه مضمون عليه ولو كان منه او من افره سارية بل في المحرر لو جنى على سيده بجناية مضمونة على الغاصب
 انهم لان من جملة جنائبه الموجبة للنقص وح فان اقتصر المورث في الغاصب على ش العضو النافي بالخصاص كما في التذكرة بل قال وان عفا على مال
 ثبت المالى على العبد وفله الغاصب اقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العبد كالاجنبه وان كان لا ينج من امل باعتبار ان السيد لا يثبت له على ماله مال
 ومن هنا لو كانت الجناية خطأ لم يسحق السيد على الغاصب شيئا من حيث الجناية لانها لا توجب شيئا فم لو تراخى الغاصب مع السيد على مال للعفو عن

[illegible]

كتاب الغصب

١٥٨

لَوْ حَصَلَ سَبَبُهُ وَهُوَ التَّلَفُ الصِّيَاحُ وَخَوُّهُمَا مَا يَثْمِلُ الْجُلُودَ وَالنَّاسَ ذَلِكَ أَيْضًا لَا أَنْ تَعْدُو وَتَقْسِرُ دَهْنًا فَعَلِيهِ ضَمَانٌ قِيمَتُهُ بِحَقِّهَا لَا بِقَدْرِهَا هُوَ
 الْمُسَمَّى بِضَمَانِ الْجُلُودِ وَمَعْرِ يَمْلِكُ فِي الْمَغْصُوبِ فِيهِ الْقِيَمَةُ الْمَضْمُونَةُ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهَا بِالدِّينِ عَلَى الْغَاصِبِ بِمِلْكِهِ أَمْ لَا هُوَ إِنْ بَقِيَ لِعَيْنٍ مِلْكُهُ لَمْ يَكُنْ
 لِلْأَصْلِ غَيْرُهُ مَعْرِفَتُ الثَّلَاثِ حَالُ تَلَفِ الْعَيْنِ وَخَرُوجُهَا عَنْ تَابِلِيَةِ الْمَلِكِ بِمَوْتٍ وَخَوِّهِ فَيَتَعَلَّقُ بِثَلَاثٍ أَوْ قِيمَتِهَا فِي ذِمَّةِ الْغَاصِبِ بِعِلَاقِ الدِّينِ وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْفَاضِلِ
 فِي الْقَوَاعِدِ الَّذِي ذَكَرَاهُ مَنَافَاةُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ بَلْ هُوَ صَرِيحٌ كَلَامُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِ عَلَى جِهَةٍ لَمْ يَعْرِفْ فِيهِ خِلَافَ بَيْنِهِمْ وَأَمَّا اشْتِكَاؤُهُ فِي حِسِّ الْغَاصِبِ لِعَيْنٍ أَيْ
 أَنْ يَقْبِضَ مَا دَفَعَهُ مِنْ بَدَلِ الْجُلُودِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ كَالْمَعَاوِضَةِ الَّتِي لِكُلِّ مِنَ الْمُتَعَاوِضِينَ حِسِّ الْعَوَضِ عَلَى الْآخِرَةِ بِحَسْلِ الثَّمَانِ بَعْضٌ وَالْآخَرُ خِلَافُهُ ضَرُورَةٌ
 عَدَمُ الْمَعَاوِضَةِ الَّتِي مَقْضَاهَا ذَلِكَ فِي الْمَقَامِ وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مَعَاوِضَةً مَعْنُوئَةً فَلَيْسَتْ هِيَ إِلَّا خَوْفٌ مِنْ كَانَتْ عِنْدَ عَيْنٍ لَمْ يَلَمْ عِنْدَهُ كَلَّا فَانْتَبِهْ لِمَا لِحَسْبِ كَلَامِ
 هُوَ وَاضِحٌ خَصًّا بِعَدْلٍ قَوْلُهُ الْمَغْصُوبُ مَرْدُودٌ وَالْفَرْضُ بِقَائِلِهِ وَاشْتِكَاؤُهُ فِي جَبَلِ عَادَةِ الْمَالِكِ لِبَدَلِ لَوْ طَلِبَهُ الْغَاصِبُ بِاعْتِبَارِ مِلْكِهِ لَمْ يَلَمْ الْأَصْلُ الزُّرْمُ وَلِتَوْفِيقِ
 تَامُّ الْبَدَلِيَّةِ عَلَى تَامِيَةِ الْمَلِكِ لَمْ يَلَمْ عِنْدَهُ تَسْلُطُ الْغَاصِبِ عَلَيْهِ بِخَوِّ ذَلِكَ بَلْ فِي الْإِيضَاحِ لَوْ كَانَ بِحَيْثُ يَجْرِي عَلَى الرَّدِّ لَكَانَ نَقْصًا فِي الْبَدَلِيَّةِ أَذْكَرًا لِرَغْبَةِ الْمُعَاوِضَةِ
 فِيهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ أَنْ مَعَ خَرُوجِهِ عَنْ مِلْكِ الْمَغْصُوبِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ عَادَتُهُ قَطْعًا بَلْ عَنْهُ فِي الْحَاشِيَةِ دَعَاؤُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ فَلَا مَنَافِعَ حَرَجٍ مِنْ رَغْبَةِ الْمُعَاوِضَةِ فِيهِ نَعْمَ قَدْ
 بَقِيَ أَنْ مَقْضَاهُ قَوْلُهُ حَتَّى يُوَدَّى مَضَافًا إِلَى الْإِتِّفَاقِ ظَاهِرًا أَنَّ مِلْكَ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ مَتَزَلِّزٌ لَمْ يَكُنْ كَوْنُهُ مَرَاغِي بَعْدَ الْمَالِ فَيَنْفِخُ الْمَلِكُ فِي قَهْرِهِ لِأَدَاءِ الدَّيْنِ هُوَ
 غَايَةُ الضَّمَانِ وَمِنْ هُنَا جَزْمُ فِي التَّلَاكُوفِ أَنَّ الْقِيَمَةَ الْمُدْفُوعَةَ بِمِلْكِهِ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ مِلْكًا مَرَاغِي بِالْجُلُودِ فَيَزُولُ وَهَذَا فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ هُوَ وَاضِحٌ بَلْ هُوَ الْكَافِ
 جَزْمُهُ فِي الْقَوَاعِدِ وَلَا فِتْنَالِ يَتَرَدَّدُ مِنْ هُنَا فَجَبَلُ الْكَرْمِ مِنْهُ فَقَالَ الْعَجَبُ أَنَّ الْمَضْمُونِ مِنْهُ سَبَقَ بِالْإِتْرَادِ وَتَرَدَّدَ فِي أَنْ لِلْغَاصِبِ حِسِّ الْعَيْنِ إِلَى أَنْ
 يَأْخُذَ الْبَدَلَ وَهَذَا تَرَدَّدٌ فِي أَجْبَارِ الْمَالِكِ عَلَى الدَّفْعِ لَوْ طَلِبَهُ الْغَاصِبُ يَنْبَغِي عَدَمُ التَّرَدُّدِ فِي رَجُوبِ الرَّدِّ لِأَنَّ هَذَا الْمَلِكُ ثَبَتَ عَلَى طَرِيقِ الْقَهْرِ لَا جَلَّ
 عَدَمُ وَصُولِ مِلْكِ الْمَالِكِ لِيَهْ فَانْ كَانَ عَلَى جِهَةِ الْبَدَلِيَّةِ فَادَّاسْتَحَقَّ الْمَالِكُ مِلْكَهُ وَجَبَّ عَوْدُ مَالِ الْغَاصِبِ إِلَيْهِ لَا مَنَافِعَ زَوَالِ الْبَدَلِيَّةِ وَعَدَمُ رَجُوعِ كُلِّ مَنْ
 الْبَدَلِينَ إِلَى مَالِكِهِ وَإِنْ كَانَ عَلَى جِهَةِ الْجُلُودِ فَقَدْ زَالَتْ فَلَا وَجْهَ لِعَدَمِ الرِّتَابِ إِلَّا أَنَّ الْحَالَ دَاثِرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ يَرْفَعُ عَجْبَهُ مَا ذَكَرَاهُ مِنْ خِلَافِ
 تَامِيَةِ مِلْكِ الْمَالِكِ لَمَّا أَخَذَهُ عَلَى وَجْهِ لَا تَسْلُطُ لِلْغَاصِبِ عَلَى فِتْنَةٍ فَانْ لَمْ يَرْضَ بِمَا قَبِضَهُ عَوَضًا عَنْ مَالِهِ كَاعْرِفَتْ وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَلَا اشْتِكَاؤَ بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِي أَنَّ لِلْغَاصِبِ
 التَّسْلُطَ عَلَى جَبْرِ عَدَمِهِ عَلَى كَوْنِ رَدِّ عَيْنِهِ خَاصَّةً أَوْ بَدَلِهَا لَأَمَّا ثَمَانُ الْمَنْفَعِلِ الَّذِي ضَمَّنَ فِيهِ مِلْكُهُ أَمَّا الْمَنْفَعِلُ فِيهِ دَعَاؤُ مَعَ الْعَيْنِ عَلَى حِسْبِ غَيْرِهِ مِمَّا يَمْلِكُ مِنْهُ لَمْ يَلَمْ عَلَى
 هَذَا يَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْبَدَلِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُوَدَّى بَيَانُ أَنْ أَخَذَ مَا مَوْجِبُ الضَّمَانِ مَا أَخَذَتْ بِتَلَفِ خِيَلُولِهِ مَثَلًا أَوْ قِيَمَةٍ حَتَّى تُوَدَّى الْعَيْنُ إِلَّا
 أَنَّهُ لَوْ جَوَّدَ لِلْغَايَةِ مَعَ التَّلَفِ فَيَسْتَقِرُّ الْمَلِكُ عَلَى الْمَضْمُونِ بِخِلَافِ الْجُلُودِ فَانْ غَايَةُ مَحْمَلَةِ الْمَحْصُوفِ فَادَّاسْتَحَقَّ تَقَعُّ ضَمَانِهَا السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ عَلَى مَعْنَى رَجُوعِ
 مَا دَفَعَهُ مِنَ الْمَالِ وَالْقِيَمَةِ بِسَبَبِ الضَّمَانِ الَّتِي مَوْجِبُ ذَلِكَ بِمَعْلُومَةٍ أَنْ مَا دَفَعَهُ سَبَبُ ضَمَانِهِ فَكَانَ بَدَلًا عَنْ الْعَيْنِ لَمَّا كَانَ الْجُلُودُ يَنْجُو إِلَى صَاحِبِهِ بِعَوْدِ الْبَدَلِ
 إِلَى صَاحِبِهِ وَاحْتِمَالِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ الْعَوْدِ بِاعْتِبَارِ أَنْ دَفَعَهُ غَرَامَةً شَرْعِيَّةً وَخَصًّا مَعَ تَلَفِ عَيْنِهِ وَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ وَجْهُ الْأَشْكَالِ فِي عِبَارَةِ الْفَاضِلِ أَخْبَرَ
 الْفَتَا ضَرُورَةَ مَنَافَاةِ لَلِإِتِّفَاقِ ظَاهِرًا بَلْ هُوَ قَدْ صَرَّحَ فِي الْمَقَامَيْنِ بِالْإِتْرَادِ وَلِلْبَدَلِيَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَالْغَايَةِ الَّتِي فَسَّرْنَاهَا لِلِإِعْتِبَارِ بَلْ لَا يَجِبُ كَوْنُهُ مِنْ
 الْإِجْمَاعِ بَيْنَ الْعَوَضِ وَالْمَعْوِضِ الْمَنْوُوعِ فَلَيْسَ اشْتِكَاؤُهُ فِي تَسْلُطِ الْغَاصِبِ عَلَى جَبْرِ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَرْضَ بِمَا قَبِضَهُ عَوَضًا عَنْ مَالِهِ كَاعْرِفَتْ وَالْآخَرُ يَنْبَغِي بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرَاهُ
 أَنْ لَمْ يَجِبْ بَلْ فِي أَحْتِمَالِ أَنْ لَمْ يَحْبَسْ حَتَّى يَدْفَعَ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مَعَاوِضَةً حَقِيقَةً فَهُوَ كَالْمَعَاوِضَةِ وَإِنْ كَانَ لَا يَصَحُّ خِلَافُهُ مَا ذَكَرَاهُ فَلَوْ حَبَسَهُ وَتَلَفَ كَانَ ضَمَّنًا
 لِقِيمَتِهِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ بِمَا دَفَعَهُ أَوْ لَا بَلْ يَقْوَى ذَلِكَ وَإِنْ قَلْنَا بِجَوَازِ حَبْسِهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْقَوَاعِدِ السَّابِقَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ حَكْمَ الْغَصْبِ قَدْ زَالَ عَلَى تَقْدِيرِ
 جَوَازِ الْحَبْسِ فِيهِ يَدْعَى الْأَوَّلُ لَكُونِهَا مُسْتَحَقَّةً إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَانُ أَتَى كَالْقَبْضِ بِالسُّورِ لَأَنَّ الْأَصْلَ فِي كُلِّ بَدَلٍ قَدْ اسْتَوْلَى عَلَى مَالِ الْغَيْرِ إِلَّا مَا خَرَجَ مِنَ الْوَدِيعَةِ وَ
 اللَّقْطَةِ وَخَوُّهَا كَمَا حَرَّرَاهُ غَيْرُهُ وَمِنْ هُنَا جَعَلَ الضَّمَانُ فِي الْمَقَامِ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ التَّلَفِ مَعَ أَنْ مَذْهَبُ ضَمَانِ الْمَغْصُوبِ بِأَعْلَى الْقِيَمِ أَذْكَرٌ لَيْسَ هُوَ إِلَّا خَرُوجُ الْيَدِ عَنْ
 حَكْمِ الْغَصْبِ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَبْسِ وَجُوبِ دَالِ الْمَالِكِ الْقِيَمَةَ الْأَوَّلَى وَمِنْ ذَلِكَ يَظْهَرُ لَكَ مَا فِي الْحُجَّةِ عَنِ السَّيِّدِ الْعَمِيدِ فِي تَارِيخِ الْعِبَادَةِ قَالَ هَذَا إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى وَجْهِ
 قِيَمَةِ يَوْمِ التَّلَفِ مَا لَوْ أَجَبْنَا الْأَكْثَرَ كَانَ لَمْ يَكُنْ أَكْثَرُ مِنَ الْقِيَمَتَيْنِ الْأَوَّلَى وَالثَّانِيَةِ وَإِنْ وَجَّهَهُ فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ بَيَانُ أَنَّ الْأَوَّلَى هِيَ الْقِيَمَةُ الْأَوَّلَى فَقَدْ دَفَعْنَا عَوَضًا
 عَنْ الْعَيْنِ بِاسْتِحْقَاقِ مَا يَجِبُ سِوَاهَا وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَى هِيَ الثَّانِيَةِ فَهِيَ الْمُسْتَحَقَّةُ بِالتَّلَفِ لِأَنَّ الْأَوَّلَى لِلْجُلُودِ وَقَدْ زَالَتْ بِجَوَازِ الْحَبْسِ وَلَكِنْ لَا يَنْفَعُ حَلِيلُكَ مَا
 فِيهِ بَعْدَ الْأَحَاطَةِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَبَعْدَ الْأَعْضَاءِ عَنْ لَفْظِ الْأَوَّلَى فِي كَلَامِهِ الَّذِي قِيلَ أَنْهُ مِنْ هُوَ الْقَلَمُ وَالْأَفَالِمُ الْأَكْثَرُ بَلْ فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ بَعْدَ التَّوَجُّهِ لِلزُّهْرِ
قَالَ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُدْفُوعَ لِلْجُلُودِ لَمْ يَكُنْ عَوَضًا عَنْ الْعَيْنِ قَطْعًا وَهَذَا لَا يَخْرُجُ بَدَلًا عَنْ مِلْكِ الْمَالِكِ وَلَا يَسْتَقِرُّ مِلْكُهُ عَلَى الْمُدْفُوعِ حَيْثُ كَانَتْ
 الْعَيْنُ بِأَقِيَمَةٍ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ مَضْمُونَةً عَلَى الْغَاصِبِ خَرَجَ بِجَوَازِ الْحَبْسِ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ الْقِيَمَةَ عَنْ كَوْنِهِ غَاصِبًا فَوْجِبَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ التَّلَفِ إِنْ كَانَ قَدْ بَيَّنَّا قِيَمَتَهُ بِمَا
 بَقِيَ حَكْمُ الْغَصْبِ هُوَ ضَمَانُ الْأَعْلَى لِلْأَصْلِ وَإِنْ خَرَجَ عَنْ مَسَاءَةٍ وَعَنْ لَأَمْ بِبَقَائِهِ تَحْتَ يَدِهِ وَالْأَمْرُ يَهْلُ بِعَدْلَانِ كَادِ الْخُفَّارِ وَجُوبِ الْقِيَمَةِ يَوْمَ التَّلَفِ لِأَنَّ الْمَجْمُوعَ
 فِي الْمَقَامِ بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ أَنْ يَسْتَقِرُّ مِلْكُ الْمَالِكِ عَلَى مَا أَخَذَ لِلْجُلُودِ مِنَ الْقِيَمَةِ لِأَفْضَلِ أَفْضَلِ الزَّمَانَيْنِ كَمَا أَنْ تَجِبَ مَطَابِقَةُ الْمَالِكِ بِالرَّايَةِ إِذَا فُرِضَ
 كَوْنُهَا عَلَى يَوْمِ التَّلَفِ ضَرُورَةُ بَقَائِهَا عَلَى ضَمَانِ الْغَاصِبِ مَا إِذَا فُرِضَ الْعَكْسُ فِي تَسْلُطِ الْغَاصِبِ عَلَى اسْتِرْجَاعِ الرَّايَةِ نَظَرُ أَقْوَاهُ الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ لِأَنَّ دَفْعَهُ
 مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ وَعَنْ ذَلِكَ وَمِنْ هُنَا يَجِبُ مَا ذَكَرَهُ الْمُعْظَمُ مِنْ ضَمَانِ أَعْلَى الْقِيَمِ فِي هَذَا الْقِسْمِ بَلْ يَجِبُ أَيْضًا ضَمَانُ مَا يَتَلَفُ مِنَ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ مِنَ الْمَاءِ الْمُنْصَلِّ وَ
 الْمُنْفَصِلِ كَمَا جَزْمُهُ فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ وَإِنْ اسْتَشْكَلَ فِيهِ الْفَاضِلُ فِي الْقَوَاعِدِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ يَدِهِ سَبَبُ الضَّمَانِ لِأَنَّ الْفَرْضَ يَتَجَدَّدُ بَعْدَ
 دَفْعِ الْقِيَمَةِ وَبَرَأَتِهِ مِنَ الْعَيْنِ فَإِنَّ بَانَ يَبْرُءُ مِنَ الْمَاءِ فِيهِ أَوْ لَا أَنْ سَبَبُ تَلَفِهِ عَلَى الْمَالِكِ وَثَانِيًا مَنَعَ بَرَأَتِهِ مِنَ الضَّمَانِ لِلْعَيْنِ فَضْلًا عَنْ مَنَافَاةِ الْأَصْلِ
 وَلِذَا قَلْنَا بِوَجُوبِ الْقِيَمَةِ عَلَيْهِ يَوْمَ التَّلَفِ مَعَ فَرْضِ كَوْنِهَا عَلَى يَوْمِ الْجُلُودِ إِذَا دَفَعَهَا لَا يَقْتَضِي الْبَرَاءَةَ مِنَ الضَّمَانِ نَعَمْ لَوْ فُرِضَ تَلَفُهَا وَلَمْ يَكُنْ لَهَا مَاءٌ
 وَلَا زَادَتْ قِيمَتُهَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْجُلُودِ حُجَّةً إِذَا لَجِبَ لِلْعَيْنِ الْوَاحِدَةُ قِيمَتَانِ أَلَا أَنْ يَتَّقَى ذَلِكَ كَلَّا خِلَافُ الْقِيَمَةِ الْمُدْفُوعَةِ بِدَلَاغَتِهَا كَالْمَنَافِعِ

كتاب الغصب

بين الحصين فكان كالقبح مشاة تساور دياره في المحرقة ثم اخرجها وقيمتها اقل فانه لا يقطع فكذا هنا قلنا لا اشكال في عدم القطع بالتقصص في النشأة
المفروض قيمة الغاصب بعد كونه من السرقة انما الكلام في نقصان السرقة نفسه الظاهر عدمه لان نقصانها وان كان مضمونا عليه لكنه غير داخل في
السرقة نفسه فتم جيل الله العالم وكيف كان فلا خلاف عندنا ولا اشكال في ان لا يملك الغاصب العين المخصوصة بتغييرها بعمل من الاعمال وباجرائها عن الاسم و
المنفعة سواء كان ذلك بفعل الغاصب قبل غيره كما في المحظوظة نظري والكتاب في غير ذلك يخرج للاصل والاجماع بقسميه خلافا لا في حقيقته كما في هذا الكلام فيه
سابقا ولا شيء للغاصب عن عمله الذي هو غير محترم بسبب عدم الاذن فيه وان زادت به القيمة بل ان كان مما يمكن رده الى الحالة الاولى وان اراد المالك رده
وجب على الغاصب ذلك يضمن اشرار نقصان كان نعم لو فرض المالك ببقائه على حاله لم يكن له رده محرمه الغصب في مال الغير بل هو كمن مع الجمل بحاله ان
كما ان المالك اذا لم يمكن رده كطلي المحظوظة وارش نقصان فرض على الغاصب ذلك كله واضح ولو غصب كولا مثلا فاطعمه المالك بان قال له هذا ملكي
وطعامي او قد مر اليه ضيافة او نحو ذلك مما يتحقق به الغرور منه او شاة فاستدعاه وذبحها مع جهل المالك ضمن الغاصب بلا خلاف في الاشكال ان كان المالك
المباشر للاختلاف ولتسلم المالك ان لا يضمن شيئا فاما يتصرف به المالك تصرفا ملائما في املاكهم على انهم مال له وكذا لو اودعه المالك ولجوه اياه واعاره اياه عارة
غير مضمونة او اودعه فان التسليم في ذلك كله غير تام وابق على ضمان الغاصب لو للشك في صدق الاداء معه بل قد يشك في صدقه مع تعميم الانتفاع مع عدم
الملك اللازم لعدم كون يده حيا يملك كما كانت على المصنوع نعم لو وهبه المالك هبة لازمة او فرض له كان تسليمها تاما ومن هنا لو دفع اليه عوض هبة
الثابت عليه على سبيل الهبة اللازمة فاحذر المالك على هذا الوجه ونوى الدافع عن حقه كان وفاء على الاقوى كما عن المذكورة بل صرح غير واحد بالاكفان
في ذلك بالاهل والعامة جريان مثله في المقام ضرورة عدم الفرق بين الغاصب المدينون بالنسبة الى ذلك بعد ان كان لا غنى بيته في التخصيص و
الدينان ولذا يجب عليه القبول لو بذله ولا يشترط في كل منهما الاعراض بكونه الدين او المصنوع ببدل لا سيلاء النام على وجه الملكية النامة ولذا اكف الاصحاح
بالدين في المال على وجه يكون في يده على ان من امواله وبالجمل فالمدار على صدق الاداء في المقام بل في القواعد عدل لو امر الغاصب المالك بالاكل مع جهله بالتحال
فباعه او بالعكس فالأقرب في زال الضمان لانه قد تصرف باختياره لا بقول الغاصب فصادف التصرف ملكه ولان العين لو كانت مملوكة للغاصب لكان على
المصرف بخالفه الامر الضمان وكل ما يقتضي الضمان على نقد المالك لا يتصور فيه الغرور واذ تعذر انما هو بكونه ملكا له وعلى نقد المالك فالضمان ثابت
وبه جزم الكركي لكن قد يناقش بان وان كان غير غرور لا يصدق عليه انه ادى المالك الاصل بقاء الضمان وكذا لو غصبه من الغاصب اقله بذية العذر وان
منه اللهم الا ان يقال ان وان كان لا يصدق على تسليمه اداء الا ان ضمانا عهدا المالك لو كان مملوكا لغيره وقبله يسقط الضمان على من عليه الضمان ولو لم يظن
ادلة الضمان في غير الضرر وغير ذلك والله العالم وعلى كل حال فلا اشكال في الضمان في مفروض المتن لان المباشرة ضعيفة بالغرر والمنافع عن استنباع
الضمان المقتضى لعدم غرم الغاصب ح كالسبب قوي في الاختلاف الموجب للضمان بل هو المستقر عليه لعدم تعقل ضمان المالك لما له وان قلنا بضمان
المغرور في غير المقام كما صرح به من تعرض له من الاصحاب من غير نقل خلاف بل عن المذكورة انه الذي يقتضيه من ههنا لكن في القواعد لو زوج المجاورة
من المالك فاستولدها مع الجمل فعدت الاستيلاء وبرء الغاصب في الارش اشكال وفيه منع برائة من الضمان مع عدم العلم بالتحال فلو تلفت قبل
ظهور الحال هي بيد المالك على انها زوجة وهي مملوكة للغاصب لم يبرء لكون التسليم غير تام كما ان فيه ايضا منع الاشكال في الارش سواء قلنا انه ارش
ما ينقص منها بالولادة او ان تفاوت ما بين قيمتها اطلاقا وقيمتها امر ولد محتمل البقاء والموت ولذا لا يعاد على الغاصب لو مات الولد لان العيب الذي ثبت
لميزال انما انقطع بعد مدة والمأخوذ ارش انما اخذ على نقد برجا انقطاعه وعرضه والارش ههنا مهرها لها او العشر ونصفه ضرورة كون مفروض
من مسئلة الغرور التي قد عرفت عدم الخلاف في ضمان الغاصب بل هو ايقن ممن خرج به ذلك فالفرق بينهما غير جليل ولا واضح نعم ان اطعمه اى الطعام غير المالك
فيل والقائل غير واحد ان المالك يغرم ايتها ما شاء للمباشرة والغصب لكن ان اغرم الغاصب ليرجع على الاكل الذي هو مغرور له وان اغرم الاكل جع الاكل
على الغاصب لغروره الذي ضابه بمباشرة ضعيفة بالنسبة للسبب فيكون قرار الضمان عليه وقيل وان كما لم يتحقق فائده من بل يضمن الغاصب من راس
والضمان على الاكل اصل لان فعل المباشرة ضعيف عن تضمن بمضامة الاعراض فكان السبب قوي نعم هو قولنا شافعي في التقديم وبعض كتب المجدي
والشعبي عند الشافعية الاول وهو الاصح لان ضعف المباشرة لا يبلغ حد ينفي به الرجوع عليه مع كونه متصرفا في مال الغير متلفا له على وجه
يندرج في قاعدة من تلف مال غيره فهو له ضمان ولكن بخبر غروره برجوعه على الغار بل على قوله عليه السلام المغرور يرجع على من موهبه في ذلك كما تقدم
الكلام فيه سابقا والله العالم ولو غصب محلا فافتراه على الاثمة كان الولد لصاحب الاثمة وان كانت للغاصب كما صرح به الشيخ والمجمل والفاضل والشهد
والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل في جامع المقاصد الاجماع عليه على الظاهر في المسالك وغيرها في الخلاف بل يمكن تحصيل القطع به من استقراء
في سائر الاعضاء والامضاء على بعية الولد في غير الانسان لانه من غير فرق بين الغاصب غيره فاما بعض الناس في بان الولد من الفحل فلا يكاد يوجد الفرق بين
وبين المحب ذابنت في ارض الغير في غير محله اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص على انه قيل يمكن الفرق بان النطفة لا قيمة لها وليست مملوكة بعد انفضائها ولا
واجبة الرد الى مالك الفحل والنشوء والنماء من الاثمة ولا كذا فيجب فانه مملوك له قيمة ويجب رده وان كان فيه ما فيه والله العالم وكذا الخلاف في الاشكال ان لو
نقص الفحل بالضرر ضمن الغاصب النقص كما في غيره من الاعيان المخصوصة وعليه اجرة الضرب عند اهل البيت عليهم السلام كما في محله السر بل فيه ما قاله شيخنا
في مبسوطه من ان اجرة الفحل لا تجب على الغاصب لان النقص هو عن كسب الفحل فهو حكايته مذهب المخالفين فلا يتوهم متوهم انه اعتقاده ولكن مع ذلك في
المتن وغيره قال الشيخ في المبسوط لا يضمن الاجرة وعلى كل حال فلا ريب في ان الاول اشبه باصول المذهب فواعده بل لا احد فيه خلافا الا من الشيخ ان
كان لانها عندنا ليست محرمة وعن مكاسب المذكورة ونهاية الاحكام نسبت الى علمائنا فلو كان حجة منفعته محملة مضمونة عليه بل قد يوجبها فلو انها تحت يده

في الغصب

في أحكام الغصب

١١١

ان لم يمتد بها بل يمتد بخلافه مما يعتاد استيثاره لذلك فمما عمنه فلا يخرج من اشكال ذممة الاجارة اعم من الضمان بالغصب لا لو جعلي م
 غصبه انما هو في النقص او دونه من ان ياتي بغيره للزينة بناء على صفة الاستيثار لذلك والنزاع في غاية البعد بعد صدق فوات المال لعله لذل قد انصرفت
 ضمان الاجرة بما اذا كان لغصبه ما له ليرة في العادة وعلى كل حال في الغاصب اجرة الضمان لا يعرف والنسبة المروي في غير طرقتنا من ان يفي صله عليه والله اعلم بحسب
 الحال في ما تروى من قول علي الكرامته او على ما يوجب ما تروى فلا اشكال في الحكم والله العالم ولو غصب له اجرة وبيع في يد حقه في حق الثوب فيقول الدابة
 فله في لومة الاجرة والارش لم يتبدل خلا سواء كان النقصان بسبب الاستعمال ولو كان بلا خلاف لا اشكال في الاخر وان قالوا لو انقص الغاصب ليعتد بقط
 عضو منه مثلاً باخره في الارش في الاجرة لما قبله سلمنا وما بعد انقصه لا يعقل اجرة شيء معدوم بعد عدمه اما الاول وهو الذي يكون بنفسه
 باستعماله وهو الذي صرح به الشيخ والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم بل لا يجد فيه خلافاً لاصلنا عدمه فدخل الاسباب اذ فوات الاجرة في يد
 الغاصب بسبب ضمانها والانتفاع بسبب ضمان الاجرة فلا يتبدل خلاص كالاول لكن في القواعد والدروس احتمال وجوب الاكثر من الارش في الاجرة
 وهو الضعيف من وجهي الشافعي واضعف منه عقلياً بان النقصان نشأ من الاستعمال وقد تقرر في الاجرة فلا يجب له ضمان آخر والا لو جوب ضمانان لشيء واحد
 ولان نقص الاجزاء ملحوظ في الاجرة ولذا لم يضمنه مستاجر بل المستعير لان ما ينقص بالاستعمال تغيير اجرة دائمة على ما لا ينقص به فلو لا كونه ملحوظاً
 لم يمتد به زيادة اذ كل ذلك لا يقتضيه الاكثر المزبور وانما يقتضيه دخول الارش في الاجرة مع ما في الاول من ان الاجرة لم يجب له استعمال وانما يجب لفوات
 المنفعة على المالك فوجب ان لا تسجل كما انها تجب ان لم يفت شيء من الاجزاء فلم يجب ضمانان لشيء واحد وفي الثاني اننا منع محظ الاجزاء الناقصة في الاجرة
 ولم لا يكون سقوط ضمانها الاذن في الاستعمال الشامل لا تلافيها كما مستعير وثبتت زيادة المذكورة غير معلوم بتقديرها لا يدل على التداخل كما
 انه مع فرض الملاحظة لا تداخل بين الله العالم ولو اخل الزهري مثلاً فنقص في ضمان النقصان وان لم ينقص القيمة بلا خلاف جده بين الخاصة و
 العامة بل وان زادت قيمته على ما قبل الغليان لانه مثله يضمن بمثله وعمله الذي قد زاد به الواقع تبرعاً لا يقوم مقام ذلك فانه لك من احتمال الرد ولا
 غرامة لان ما فيه من الزيادة والنقصان يستندان الى سبب احدهما فيجوز النقصان بالزيادة واضع الضعف لما عرفت وان نقصت قيمته دون عينه رده مع
 ارش النقصان الذي يضمنون عليه بالغصب ان نقصا معاردين مثل النقص مع البناء الا اذا كان ما نقص من القيمة اكثر مما نقص من العين فلا يضمن
 مع مثل الذهاب رده نقصان البناء لان الفرض عدم عود القيمة بعود الكمية الاولى ولو لم ينقصا معارده ولا شيء عليه كما هو واضح ولو اخل عصير
 فنقص وزنه قال الشيخ في محله المبسوط بل والخلاف وان كان لم يتحققه لا يلزم ضمان النقصان لانها تقيصة الرطوبة التي لا قيمة لها اذ النار تعقد
 اجزاء العصبه لهذا ترد بدلا وقر بخلاف الاولى وفي الفرقين تردد بل منع ولذا كان اكثر المشايخين اوجبه على خلافه وذلك لان الواقع نقص
 محسوس في العين فوجب بدله مع منع معلومية كون الذهاب جزءاً مما يضمنه خاصة بخلاف الزهري وان تفاوتت بالقليلة والكثرة وكذا يضمن النقص لو
 خلل العصبه ونقصت عينه دون قيمته بل وكذا اذا صار الرطب تمر والعنب بديك واللبن جينا او مينا او زباداً ولعله لان الجميع مثله وقد نقصت قيمته
 حسنة يضمن وان زادت قيمته في الحال الاخر الذي هو الاقل يقع قد يشك الضمان بالمثل باعتبار عدم المثل الاجزاء الناقصة في العين والله العالم
النظر الثالث في اللوحق وهو نوعان النوع الاول في لواحق الاحكام وهي مسائل
 او غيره فيه صنعته انقصت تلك الزيادة فان كانت تلك الصنعة او انحصارها عيناً كعقبة الصنعة وخياطة الثوب بنحو المالك ونسج الغزل وطحن الطحين
 وصياغة النقرة رده ولا شيء له بلا خلاف لا اشكال لعدم احكام العمل بغير اذن من المالك بل كانت تلك الصفات من توابع مال المالك فلا والله
 او قلعت يده كان ضماناً لها كما تمنع تخفيفه انما تقع عند تعرضه للمصنوع ولو نقصت قيمته اى المصنوع بشيء من ذلك ضمن الارش لما عرفت مكرراً
 من كون بلا الغاصب ضمان كما عرفت فيما تقدم ان لم يكن رده الى الحالة الاولى رده الى حاله بجاؤه مع ارش النقصان ان كان وان امكن رده الى الحالة
 الاولى فان رضى به المالك لم يكن للغاصب عليه اية امكن وان الزهري لم يرد الى الحالة الاولى لومة لك مع ارش النقص عما كان قبل تلك الزيادة ولا يجبر على
 ردء الثوب لذي شقة واصلاح الاناء الذي كسر مع الارش بعد ذلك لا يصلح لانه لا يعود الى ما كان بذلك بل يضمن الارش خاصة كما ان لا يضمن
 تلك الزيادة بتلك الصنعة بعد الامر له بالتمتع بالمنفعة لا تلافيها وانما يضمن ما نقص من قيمة اصل النقرة بالكسر كما صرح بذلك كله الفاضل في القول
 قال فيها ولو صاغ النقرة حلياً ردها كانت فلو كسر ضمن الصنعة والمالك اجباره على ردّها نقرة ولا يضمن ارش الصنعة ويضمن ما نقص من قيمة
 اصل النقرة ويخوه المحرك عن التجزؤ والدروس وغيرهما لكن قد يشك في كل ولا اصل الاجابة بعد عدم الضرر على المالك والضرر على الغاصب بها عدة
 في الضرر والضرر مع منع عدم صدق النادية بمنزلة ذلك ويدفع بقاء عدة تسلسل الناس على اموالهم وهو الذي دخل الضرر على نفسه بتجديده
 وبانه لا ريب في عدم تاديبه كما غصب فهو واضح وثانياً فانه لا فرق بين اصل النقرة وبين الصنعة بعد جبره في تمام المالك فان كان الامر كذلك اذا
 باذنها يضمن فكذلك هو وان في النقصان بعد عرض له ردها لفرق واحتمال الفرق بان الصياغة جناية عن الغاصب على مال المالك النقصان انكسر
 صديقه ان يضمنه وان لم يكن له باعادة العين كما كانت لا يقتضيه سقوط الضمان ببقاء الغصب المقصود للضمان الى حصول التسليم التام غير ان قلعت العين 2
 حال ردها الى البلد وقدره بذلك بخلاف الصنعة التي لم يكن العين عليها في وقت الغصب لم يسلف الى ذلك في ذمة الغاصب فيقتضيه حكم ضمان الصنعة
 حتى لو تم اقلها بعد دخولها ابتداءً تحت ضمانه بل يقتضيه حكم الضمان لو اخلت الدابة المنصوبة حتى سميت قد كانت في مكان بعيد ثم امر المالك
 بردها فوراً على وجه يستلزم فوات سمنها بل قد يبق ان يقتضيه عدم الضمان لو غصبه من المالك سمناً ونقله الى مكان بعيد يحفظا على بقاء سمنه ثم
 امر المالك برده فوراً على وجه يقتضيه زوال السمن المزبور لعدم الجناية منه في وجود السمن في لعله لذلك كله التزم بعض الناس بضمنان الصنعة وقال

في أحكام الغصب

114

५.

في احوالها العصب

١١١

بل في التحريم وبوجه المبسوط والايضاح باجبا الغاصب على الفصل مع طلب المالك قبول الصبيغ لذلك ان نظرا الغاصب بقص ماله او هلاكه ويدفع
الارض لنقص ثوب المالك لان الذي ادخل الضرر على نفسه فبقا فاعدا ايصال الحق اليه مستحقه بما لها فانه يحكم التذكرة من انه هل يملك جبا الغاصب على فصله
الا فربما ان كان له عرض كان له ذلك وكذا ان كان للصبيغ قيمة والا فلا لا يخرج من نظره وان وجهه بان ان حله عن العرض وكان المنفصل منه يصيب بالكلية
او يحدث في الثوب نقصا بحيث لا يفي بارسه قيمة المفصول كان تحسيرا للغاصب اذا او عينا الا ان كان في مجرد اعتبار لا يرجع الى دليل ومن هنا قال في
القواعد يجوز ان استضر بعد الصبيغ او نقصت قيمته وهو واضح وما ذكرنا يعلم ان لو ادا احد هاهما لصاحبه بقيته لم يجب على احدهما اجابة الاخر
وكذا لو هب احد هاهما صاحبه لم يجب عليه الموهوب في القبول لما فيه من امتة بلا خلاف فيه اذا كان الطالب الغاصب ان احتمل في الكفاية الا انه لم يجهده
غير حتى من الخامة مع وضوح ضعفه واما اذا كان المالك فهو المثل نقلا وتخصيلا بل هو مقتضى كل من قال باجابه لو طلب الا ان نعم قد سمعت كلاما في على
ومن وافقه او قال اليه بل عن التذكرة ذلك ايضا اذا كان لا يمكن فصل الصبيغ ولا يحصل منه لانه لا ذريعة الى تصرف في ثوبه الا بدفع قيمة الصبيغ ولا يخفى عليك
ما فيه بعد الا حاطة بما ذكرنا ان من يعلم النظر فيها في القواعد والتذكرة والروضة وغيرها من ان لصاحب الثوب الامتناع من البيع لو طلبه الغاصب دون
العكس ضرورة عدم الفرق بينهما في جواز الامتناع بناء على ما ذكرنا وما يقال من انه لو لم يجز الغاصب ضرر بالمالك لان بيع الثوب وحده مظنة لغيره في
لكن عيبا في بيعه في الموضع لا يبيع وقلة القيمة مجرد اعتبار ومن هنا اعترض في جامع المقاصد بان ذلك لا يجز على القول بعدم ملك ماله بالقيمة اذا لم يرض لا يستلزم نقل
الملك مع عدم الرضا اذا لم يجمع بين المحققين دفع الضرر عن المالك مشترك بين المقامين كما ان ضرر المالك مشترك ايضا في المقامين وحيث ضاق به الخناق قال وباجابة
فقول الخلف لا يخرج من وجهه وفيه انه لا داعي الى القول بالحكم المزبور كي يلجأ الى ذلك بل العمل التام في المتن وبوجه المبسوط وغيره يقتضي ما قلناه من عدم الاجبا
مطلقا وهو الاصح وان قيل هو اضعف في وجه الشافعية لانهما اتفقوا على تسلط كل منهما على جبر الآخر والله العالم ثم لا يخفى عليك انه مع عدم امكان الفصل
او امكانه والراعي بالشركة يشترط ان فان لم ينقص قيمة ما لهما بان كان الثوب يساوي عشرة والصبيغ كك ومصبوغا عشرة فانما حصل لهما وان زاد الزاد لهما
معا لا زيادة احدهما فضايا وى ثلثين فكذلك في صيرة الخاصل بينهما في حقه لو زادت بسبب العمل خاصة لان كل واحد منهما قد زاد بالصفة والزيادة الحاصلة
بفعل الغاصب لا تستند الى الاثر المحض بل الى المصنوع منه والمفروض هنا زيادة نصف الاثر والنصف الاخر للصبيغ ولو زادت قيمة احدهما خاصة
كانت الزيادة لصاحبه وان نقصت قيمة الثوب بالصبيغ لزم الغاصب الا رش لان يده ضمان لمثل ذلك ولا يلزم المالك للغاصب ان ينقص من قيمة الصبيغ
لعدم عدوانه ولو بيع مصبوغا بنقصا من قيمة الصبيغ لم يسحق الغاصب شيئا الا بعد ثوبية المصنوع منه تمام قيمة ثوبه على الكمال لان نقص الثوب
من غير تعبير الثوب مضمون عليه ولذا لو بيع مصبوغا بنقصا من قيمة الثوب لا يتغير الثوب لزم الغاصب تمام قيمته ولو كانت قيمة كل منهما خمسة و
ساوي المصبوغ عشرة الا انه لا يقع في الثوب في السوق الى سبعة وانحطاط قيمة الصبيغ فيه الى ثلثة كان للمالك سبعة هي نصف العشرة وخمسها و
للاصبيغ ثلثة خمس عشرة وعشرها لان الحكم يتعاقب باصا في القيمة اليه ولا اثر للخسنة بعد تعبير السوق ولو انعكس الامر انعكس الحكم ايضا لان نقص السوق
غير مضمون اذا لم يكن لنقص العين او صفاتها راسه العالم هذا كله اذا كان الصبيغ من الغاصب اما اذا كان مخصصا من اخر فان لم يحدث بفعله نقصا
عليها او على احد هاهما لم يغير شيئا وكانا شريكين في الثوب المصنوع كما سبق ثم يجب عليه الفصل مع امكانه لو طلبا او احدهما وان حدث النقص فيهما او في
احدهما عما كان قبل الصبيغ غرمه الغاصب لمن حصل في حقه ثم ان مقتضى الشركة التي ذكرناها اشتراكها في الثمن ومع فرض نقصه يرجع كل منهما على الغاصب
بنقصه لكن عن التذكرة فيما اذا حدث نقص مثل ان كانت قيمة الثوب عشرة وقيمة الصبيغ عشرة وبلغت قيمة الثوب مصبوغا عشرة يكون الثمن لصاحب
الثوب بغير الغاصب للصبيغ للاخر وتام في مقتضى الشركة المزبورة ولا يعرف له وجهه في المسالك بعد ان حكم بالشركة مع عدم النقصا على حسب سبق
الغاصب المالك قال وان حدث نقصا فان بقيت قيمة الثوب هي لصاحب الثوب بغير الغاصب للصبيغ للاخر وان زادت بما لا يبلغ قيمة الصبيغ فالرائد للمالك
الصبيغ وبغير الغاصب الباقى وان زادت عنها فافوق بينهما بالنسبة هذا كله اذا لم تنقص القيمة السوقية لاحدهما والا اعتبر النسبة كما مر وظاهر المناقاة
ما ذكرناه من الشركة المزبورة اللهم الا ان يتجسم له ولا مرهبل بعد وضوح الحال كوضوح عدم الضمان مع استناد النقصا الى تعبير السوق لا الى فعل
الغاصب بل للعالم ولو كان الصبيغ مخصصا من المالك لثوبان لم يجهد بفعله نقصا فيهما فهو للمالك ولا غرم على الغاصب شيئا وان زادت القيمة لان
الموجود منه اثر محض وان حدث بفعله نقصا غرمه واما امكان الفصل فللمالك جباؤه عليه وتضمنه النقصا حصل ليس للغاصب الفصل اذا رضي المالك
وذلك كله واضح والله المستدل **المسئلة الثانية** اذا عصب هذا كالتزكية الثمن او نحو ذلك مما لا يمكن تميزه في مخاطبة مبتدئا او وصفا فما شريكان
حقيقة على وجه يملك كل منهما في مال الاخر او حكما كما صرح به غير واحد بل في المسالك نسبة الاكثر وقد حققنا ذلك في كتاب الشركة بل لا خلاف بينهم
فيه هناك بل حكينا الاجماع بقسميه عليه لكن في محله الشرائع هناك ان مال المالك كالمستهلك ان شاء الغاصب اعطاه من زينة المحلو وطوان شاء اعطاه من
غيره مثل زينة مدعيا انه الذي تقتضيه صولا لمذ هب لان عين الزينة المصنوعة فلا يستهلك لانه لو طاب بوجه بعينه لما قد على ذلك في غير الاشياء في اصول
المذهب يقتضي الخروج بذلك عن الملك والامحج بالاختلاط ايتيم بغير اختيار او برضه منها كما انه ليس في شيء منها ما يقتضي الانتقال عن الملك بمحض العقد
لو عصب طاب من هذا ورطاب من هذا وخلصها فانها ما يكونان بذلك هاتكين وانما يقتضي حصول هذا بقاء كل منهما على ملك ماله ويجري عليها ما حكم المشرع
بالا نافع البيع ونحوها او ثبت ان مثله سبب شر في الشركة على وجه يكون المحنة الواحد مشتركة بينهما وان كانت في الواقع هاهما كما تقدم ذلك كله و
غيره في كتاب الشركة ورح فلا فرق بين التزج الاختياري والانفاة والغصب في حصولها به وليس هو من الهلاك الموجب للضمان ضرورة امكان التادية
ولو في ضمن الجميع ايضا انه يكون داه مع غيره بل ليس هو من المملوكة التي ينعى تعد ايصال المال الى مالكه لما نفع من ايصاله بخلاف المقام الذي قد تعدد فيه

كتاب الغصب

١١٢

ان

أصله من قولهم لا أصل إلا اتصال فهو كالثوب المصبوغ أو كالصبيغ الذي صبغ به الثوب فإنه لا شيء منها ينقل إلى الذمة على وجه الضمان لكونه نالاً والمجاول
بل هو كناية عن صفات الغصب من العهر والعيب ونحوها وبذلك يظهر لك محال فيما لو خاطب بآدون أو لوجود وقد قالوا في كتاب الشركة بمصوبه في
القسمين الأولين على معنى الشركة بالثمن على نسبة القيمة أما الثالث ففي المتن قيل يضم المثل للثمن تسليم العين وقيل يكون شركاً في فضل الجودة ويضم
المثل في فضل الرضا إلا أن رضي المالك باخذ العين وظاهره عدم الترتيب كالمسالك وغيرها لكن في القواعد والتذكرة والأرشاد والمختلفة الدروس وجامع
المقاصد اختيار الشركة في الثاني بل صرح غير واحد منهم بأنه يقسم معه بالسوية مع فرض التساوي لأن الزيادة المحاصلة زيادة صفة حصلت بفعل الغنا
أو عند عدوانا فلا يسقط حق المالك من العين بسببها كما لو صاغ النقرة وعلف الدابة فتمت وعلم العبد صنعت ودخول الضرر بذلك على الغاصب
إنما كان بشواختياره لكن في حكم المبسوط أن الغاصب بالخيار بين أن يعطيه من عينه أو مثله من غيره فإن باعه قسم الثمن بينهما على قدر الزينين والصحيح بهذا
كما أنه من ذلك فيسقط حقه من العين ويصير في ذمة الغاصب كمن قد تعد وان يصل إلى عين ملكه بعينها فإذا انقل إلى الذمة يكون الغاصب بالخيار بين أن يعطيه
من عينه فيلزم قبوله لأنه قد تطوع خير من زينة لأنه اعطاه عين ماله وبين أن يعطيه مثله من غيره ونحوه عن السرائر واختاره في التحرير وفيه منع الاستملاك
المحقق بالتلف الموجب للانتقال في الذمة والآن المساوي كك مع أن الشيخ لا يقول به بل يحكي كون مال المالك مستهلكاً ليس بأول من القول بأن مال
الغاصب مستهلك فلا شيء له وهو واضح القسما للتحقيق بقاء مال المالك على ملكه ولكن الظاهر أن له من الثمن بنسبة ماله كمال المال المحال في غير اختياره إذ دعوى
كون ذلك كالأثر الذي تحصل من فعل الغاصب بغيره الفاضل وروى كون علق قيمته بأجزاء عينه من مال الغاصب الذي يغصبه لم يخرج عن الإكراه ولا يدخل في
ملك المالك فهو بذلك يظهر لك ما في كلام الأولين ويمكن حمل ما في القواعد والأرشاد والتذكرة وغيرها من إطلاق الشركة على الوجه المذكور لقا عده لا
ضرر ولا ضرر وغيرها من الاستصحاب بخلافه لأن المراد الشركة حقيقة لعدم الدليل والضرر على مال لا يجتمع مع فرض إرادة المساواة على تقدير التساوي في
الكم ولا دليل على الشركة في العين بحسب القيمة على وجه يكون لما لا يجتمع في العين أزيد قدراً كما كان له بل يعلل الأدلة خلافه بل هو من الرأيا بناء على عموم
مثل ذلك والله العالم هذا وفي الرضا يعلم أن ما ذكره الأكثر في المقامين أظهر أن أرادوا في الخيار والغاصب إثباته للمالك وإن أرادوا لزوم القبول عليه
فمشكل حيث يعتد ولعد قبوله بعد روجه ككون ماله حلاً لا مال الغاصب المخرج به مشبوهاً ونحوه فإن إيجاب القبول عليه ضرر وإيضاً ضرراً للتحقيق
في المقامين ثبوت الخيار للمالك وفيه ما لا يخفى بل هو من غرائب الكلام ضرورة أن المخرج المربوع الشركة مع من له المال حتى لو علم كونه للغير فإن لا يجمله
بمنزلة النالف حتى ينقل إلى المثل وكان الذي وقع في هذا الكلام المقدار في التفتيح فانه في المسألة حكى عن الشيخ في المبسوط قولين أحدهما ضمان الغاصب
فيغيره من الدفع من المخرج وبين غيره وثانيها الشركة لأنه قادر على بعض عين ماله وبذلك لا معنى للخيار مع وجود بعض العين كما لو غصب عين
تتلف أحدها فإن المالك يأخذ الموجود وبذلك النالف لا يلزمه أخذ بدل لكل فكأن في صورة النزاع وهو اختيار المصنف والعلامة في المختلف فيه نظر
لأن العين وإن وجدت لكن يعتد تسليمها منفردة فليست كأعضاء وجاز أن يكون في ذمت الغاصب بجهة وإن سواه في الماهية وهو مع أنه كاترى
لا ترجح فيه وقال في المخرج بالاجود خلافه أن الغاصب يدفع من العين ويجعل على المالك القبول لاشتماله على الزيادة عن حقه مع تبرع الغاصب بها وهل
للغاصب الدفع من غيره مما يساوي مال المالك وحسب على المالك القبول إذا نقضت عليه أم لا يظهر من كلام الشيخ الأول وتبعه ابن اذربيسر والأجوان
الخيار للمالك فله المطالبة بالعين منه لوجود حقه فيها والزيادة تبرع من الغاصب لو علم العبد صنعت فإن له أخذ عبده وإن زادت قيمته وله المطالبة
بالمثل من غيرها لما قلناه أو لا ويجوز اشتماله على منته لا يجزئها وهو مع ما فيه من منافاة ما استجوه لما في الخلاف فيه مع فرض كون المراد على الإطلاق
كما سمعته من الرضا بل هو ظاهر التعليق انتهى ومع منافاة الخيار إذا كان ذلك من قبل تعلم الصنعة ضرورة وجوب القبول عليه لا حاصل له وكان له فيه مع في
المقام وفي كتاب الشركة خصوصاً في ذلك وفي المسألة لم يخط كلام الأصحاب وغيرهم بالشركة في المقامين وإن كانت على التفصيل الذي ذكرناه ومن الغريب فيه
الخلاف قد عرفت الخالف هو الفائل بالشركة على معنى كونه في الثمن على النسبة فانه لا يجب عليه القبول ح والله العالم وأما الأول الذي هو المخطأ بالآدون
في القواعد والتذكرة وجامع المقاصد الرقصة فيقال للمالك بين المثل والعين مع الارشاد لأنه في حكم المستهلك بالاختلاط المزبور إلا أن حق المالك لا
يسقط من العين بفعل الغاصب مع إمكان التوصل إلى البعض النقص في الخليط بحسبه بالارشاد إذا كانا غير بويين أو كانا وقتنا بعد جريان الربا
فيه باعتبار أنه غير غرامة الغاصب على ماله لا بيع بل لا معاوضة بناء على عموم الرأيا لثائر المعاوضات فما في الرضا من اشكال لا ريب في الربا بين
بل لا يخرج من نظر هذا في المبسوط والسرائر والأرشاد والمعة والدروس وغيرها انضمامي بالمثل لأنه مستهلك وفي التفتيح خلافه أنه يضم المثل
ولا يخفى عليك ما في القولين بعد الاخطار بما ذكرناه كما لا يخفى عليك ما في الخلاف في التحقيق بقاء المال على ملك مالكه ويشتركان في قيمته بالنسبة كما
لو اختلط المالا بغير اختيار وما أذكر ما الذي دعاهم إلى الفرق بين المخرج الغصير وبين المخرج الانفاة ثم بل ذلك صريح الاستدلال في الرضا وغيره على
الحكم في المساو فضلاً عن غير بان عين مال المالك موجودة في الجملة وغايتها ما غيرهما مترتبة وذلك لا يخرجها عن ملكه ولا في ذلك اتصال للمالك في
بعض حقه بعينه والبدل بغضه من غير زيادة فوت فكان في من يصل إلى بدل الكل اذ هو كما ترى اجنب عن قضاء المخرج المزبور والشركة ولو على الوجه الذي
ذكرناه كما هو واضح والله العالم هذا كله في المخطأ بالجنس أما لو خاطب بغير جنسه كما إذا خلط الزيت بالشيح وخطأ دقيقاً بمحظة بدقيقاً الشعير كان
مستهلكاً وضمي المثل كما صرح به الفاضل والشهدان والشيخ فيما حكى عنه وغيرهم بل في الكفاية أنه أشهر بل لا أحد فيه خلافاً لأنه قال لبطالان فائدة
خاصية بخلاف المجتهد مع الردي المتفقين في الجنس نعم أحمل في التذكرة قولاً بوثوث الشركة كما لو مزجها بالرضا أو مزجها بنفسها ما في المسالك له وجه لا أسقط
حتم من العين مع وجودها بعينه لا أنه يشكل بأنه على تقدير القسمة الاجبارية يكون قد حتمت على المالك أخذ غير المثل إن كان الطالب هو الغاصب أو

صاحب
الغنا

انجھاورنگہ

كتاب الغصب

١١٥

قيمة العين بل اما القيمة واحدة او ينقصها لم يكن وجب الضمان لفائت الذي هو على هذا التقدير ليس بقايت لكن في المسالك فيه قولان احدهما انه ينبغي ان يقطع
الغرم كما لو ابقى العبد فغاد او جنى على عينه مثلاً فابيضت ثم راح لك لياض والثاني العدم لان السهم الثاني غير الاول والاو دفع مضمونا والثاني
تجدد هبة من الله نعم شأنه كالاول لو كان متجددا فلا يحصل للغاصب بسببه شيء وهذا اظهر فيه ما عرفت نعم هو متجدد لو فرض زيادة القيمة بملاحظة
التالف مع الموجود ولا يبعد ان يكون على ذلك المدار في الانجبا وعدمه في سائر الصفات فكل صفة ذاهبة يمكن تقديرها مع المتجددة ونزول القيمة
بذلك هي لا تجبر بالمتجددة وكل صفة لا يمكن تقديرها مع المتجددة او امكن ولكن لا تزيد بها القيمة عن المتجددة بل هي او تنقص لا تضاف وتجنس
بالثانية وح كل من المحكى عن صريح المنسوط والارشاد من اطلاق الانجبا في مثل السهم كظاهر المقام لصالته عدم الضمان وصريح محكي التذكرة و
جامع المقاصد وظاهر الدروس من اطلاق عدم الانجبا لان الثاني مال متجدد للمالك الاول مال اهدى لشبوت الضمان بالهلال الاول لا دليل على
البرائة منه فالاصل يقتضيه بقائه لا ينج من نظر لما عرفت من التفصيل المزبور الذي لا يخفى عليك ما في الاصلين المزبورين من خصوصاً الاخير المنوع فزاد
الضمان فيه بل هو متردد بل مراعى كضمان المخلوثة وكضمان الصفة الذاهبة المحتملة عودها بعينها كالنذكر بعد التفسير الذي لا اشكال في الانجبا فيه بل لا يبعد
ان يقال يكون التقاوت لو دفعه اليه مترادفاً لا مرعى بعد العود كما لمخلوثة فلو رد العبد الذي في الصفة ودفع معه لا رش ثم تذكرها وهو بهذا المالك
ردا في الغاصب اخذ منه فان لم يرد في ذلك على قاعدة في الضرر والضرر التي مقتضاها ما عرفت احتمال ان يقال ان التالف مال قد ذهب في يد الغاصب وهو مضمون
عليه وما يتجدد المالك هبة من الله نعم شأنه فلا وجه مجر الاول بل ياخذ لا رش منه وان رد العبد اليه بالقيمة السابقة بدفعه ان ضرره على الغاصب بالفا
المزبورة التي لا ينافيها غصبه فان الظاهر لا ينظم بل ليس الفرض الا كغصب تبرهنت وكانت قيمتها هزلة وسميته واحدة فانه لا شيء على الغاصب بل خلا
اجده كما تسمع من المقام وقد قدمنا الكلام فيه سابقا ضرورة كون الزايع لا قيمة له فتم جيداً فانه لم يجد ما ذكرناه من المضابط محمداً في كلام الاصحاب
بل لا ينج كلام بعضهم من تشوئش كالفاضل في التذكرة الذي قد سمعت صريح المحكى عنه من عدم الانجبا في مسألة السهم قال في العبد اذا مرض عند الغاصب
لم يبرم رده من غير شيء وهو صنف لذلك والله اعلم وكيف كان فهذا كله فيما لو تجددت صفة مثل الاول كالسهم المفروض اما لو تجددت صفة غيره
مثل ان سميت فزادت قيمتها ثم هزلت فنقصت قيمتها ثم تعلقت صنعة مثلاً فزادت قيمتها ردها وما نقصت بفوات الاول بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقتسمه عليه بل هو مقتضى الضابط الذي ذكرناه ضرورة زيادة القيمة بتقدير السهم الفاش مع الصفة المتجددة فيضمنه الغاصب كذلك قد فات تحت يد
بل لو تكررت النقصا وكان في كل مرة مغايراً بالنوع المناقص في المرة الاخرى ضمن الكل ولو غصب جارية قيمتها مائة فسميت ببلغت القيمة الفا وتعلقت صنعة ببلغت
الفين ثم هزلت وسميت الصنعة فزادت قيمتها الى مائة ردها وغرم الفا وتسعمائة وكذا لو علم المغصوبة من الطران او حرفة فنسيتها ثم علم حرفة
او سورة اخرى فنسيتها ايضاً ضمنها نعم ان لم تكن مغايرة بان كانت سورة واحدة او حرفة واحدة مراراً وهو ينسأها في كل مرة ليرضي لا اكثر من المرة بقصفاً
وان قال في المسالك في الوجه كما قال في العبد اذا مرض ثم برم فزال اثر المرض ففي جبر الصفة للفائت منها وجهان نعم لان الصفة الثابتة هي الاولى وبه قطع في
التذكرة والثاني العدم لمنع كونها الاولى بل يكفى الشك فيستحب حكم الضمان وكذا الحكم فيما لو رده من يرضاه ثم برم فزال الاثر وقال ايضاً لو غصب عصفور
فحاط به ثم اوردته او شاة فخرصوفها ثم بدت بغيره الاول لا يجبر بالثاني لان غيرهما بخلاف ما لو سقط سن تجارية المغصوبة ثم بدت وامتنعت عن
ثم بدت ان يحصل الانجبا وانقر ان الورق والصوف متقوماً فيغيرهما وسن التجارية وشعرها غير متقوماً وانما يغير ما راس النقص المحاصل بفقدانها وقد زال
هكذا قيل وهذا يتم في لشعرها في السن فلا لان لها مقدار في المحر فيكون حكمها في الرق بنسبتها من القيمة قلت لا يخفى عليك الحال في ذلك كله بعد الاطالة
بما ذكرناه من الضابط المزبور كما ان لا يخفى عليك خروج ضمان نحو الصوف والورق عما نحن فيه ضرورة كونها اعياناً مملوكة لا مدخلية للمجدي منها في فائت الذاهب
بل لا اطلا في الفرق بين الشعر والسن كما تعرف في محله انتم فتم جيداً ولو زادت قيمة التجارية بتعلم صنعة محممة كالغناء ثم نسبته في المسالك قيل لم يضمن
النقصان لانه محرم والمضمون الزيادة المحترمة وربما احتل هنا الغرم لان الواجب على الغاصب قيمتها كالمالك ولهذا لو غصب عبد مغنياً بغير تمام قيمته قلت ينبغي
النجبر بالاحتمال المزبور ولا ينافي ذلك ما سمعته من عبارة القواعد من تقييد المنافع المضمونة بالمباخرة لان الظاهر اعادة اخراج المنافع المحرمة كالغناء واللعب
بالآلات للهو ونحو ذلك مما هو غير زيادة القيمة بتعلم العلوم التي استعملها محرم كما لا يخفى اليه سيق وغيرهما مما يزيد في القيمة معرفته وان لم يستعمله ولو كان قد
يحتاج اليه على وجه لا حرم فيه كما هو واضح **الفرع الثاني** لا يضمن من الزيادة المتصلة ما لم يزد به القيمة كالسهم المفطر في المحلون الذي لا يرد
فيه ذلك اذا زال القيمة على حالها او زائدة بلا خلاف في الاشكال المعتبر من هذه الصفات ما له اثر في القيمة دون غيره من غير في بين الموجودات الغصب
المجدي بل قد عرفت ان المدار على قاعدة لا ضرر ولا ضرار مضاً الى قاعدة اليد وكان اخر بقوله والقيمة بخلافها لو كان بعض السهم لا اثر له في القيمة وبعضه اثر له
النجح فانه يضمن قيمة ما له اثر فيها دون ما زاد عليه الله العالم **المسألة الرابعة** لا خلاف في الاشكال ان لا يملك المشتري ما يقبضه بالبيع الفاسد لكن
معناه عدم ترويضه عليه فينقح على ملك المالك وتسميته شرع مع فناء لا يعمد البيع من الصحيح والفاسد ومجازا بناء على انه حقيقة في الصحيح وان كان هو نوع الفناء
بل مقتضى الاجمال المقتضى لبطال الاستدلال على نفي ما شك فيه من الشرائط والموانع بناء على احتمال ذلك لا خلاف في الاشكال ان لا يملك المشتري بضمه وما يتجدد
من منافع اعياناً او غيرها لاصلها الصلابة المستفاد من عموم على اليد غير ما هو من قاعدة ما يضمن بضمه بضمه فاما ما يضمنه فاعليه لو طبع البيع
بمعنى تلفه من مال فيكون فاسداً كك بل لا غرور فيه بالنسبة الى ذلك في صورة علم البائع بالفناء فاضلا عن غيرها ومن هنا لم يفرق في الضمان المزبور بين
العالمين والمجاهلين المختلفين وروسه بعض الناس في صورة العالمين او علم البائع غير محله او كذا يضمن فانه يزداد من قيمته لزيادة صفة فيه ولو تجددت في يده
ثم ذهب فنقصت قيمته فيخرج مع الارشاد هو كالعين المغصوبة في هذه الاحكام بل في المتن وغيره ان تلفه يندرج في العين على القيمة من حين قبضه الى حين تلفه

في مسائل الحكماء الغصب

١١٧

ان لم يكن متلبا لانه من المعضو الذي عرفت حكمته عند المصنف وغيره باعتبار ان المالك لم ياذن في قبضه الا على نقد يحتمل البيع فيه فانه يكون موضوعا بغير حق
 في المسائل هذه يتم على تفسير الغصب بأنه الاستيلاء على مال الغير بغير حق ما لو اعتبرنا العذر وان لم يتم كونه غاصبا لا يتقدم عليه بالفساد وجملة البايع اما مع بطلانها
 او جهل المشتري فليست له بدعدوان والوجه ان ان يضمن القيمة يوم التلف ان لم نقل في الغاصب كذا والا كان الحكم فيه كمن مضمون بطريق اول وفيه انه على
 نقد العلم ليس بغاصب لانه عرفت من انه القاصر عنه كاعرفت ان الوجه في ضمانه ان كان صحيحا ولا يختص بالغاصب الا فاذا ذكرناه من الوجه انه لا يخص
 خصوصاً اذا قلنا ان وجهه لدخول الضمان بمجرد القبض على معنى كونه مخاطبا برده او قيمته لو تلفت كل ان فاذا فرض حصول الغلبا في ذمته في ان من
 الا ذات لا دليل على سقوطها الا اذا رد العين نفسها او الامر سهل بعد ما عرفت تحقيق الحال في المعضو فضلا عن مفروض المقام والله العالم وكيف كان
 فلا يخفى عليك ان المقام حيث يكون الفاسد من جهة كون المبيع مستحقا للغير من مسئلة تعاقب الا يد على المعضو الى ند عرفت تحقيق الحال فيها كما ان نقد
 في كتاب البيع جملة من احكام المسئلة الا ان المصنف وغيره ذكر ذلك منها هنا باعتبار بعض الاحكام الخاصة بها من حيث الشراء من الغاصب فقال ولو اشترى من
 غاصب ولم يجزئ بناء على حريان الفضول فيه ضمن العين والمنافع على حسب ما عرفت ولا يرجع على الغاصب شي اذا غرم منها ان كان عالما بضرورة كونه
 كالغاصب كما اذا غرم منه ولكن للمالك الرجوع على ما شاء في المطالبة بالعين وبذلها ومنافعها وصفاتها حتى المتجدد في يد المشتري منها لان كلامها مضطرب
 على اليد ما اخذ والمعضو مردود وغير ذلك من الادلة كتابا وسنة واجما عا بمعية فان رجع على الغاصب بالبدل رجع الغاصب على المشتري الذي استقر الصانع عليه للتلف
 في يده لعدم الضرر ولذلك ان رجع المالك عليه الى المشتري لم يرجع على الغاصب شي لا استقر التلف في يد الموجب للرجوع عليه كادخلاه في مسئلة تعاقب
 الايدي نعم لو كان قبل بيعه قد استوفى من المنافع او مضى زمان يمكن استيفاء شيء منها فله ونقصت يده نقصا مضمونا لاختصاص ضمانه من غير ان يرجع به على
 المشتري ابتداء او عوالب الرجوع للمشتري على الغاصب مع علمه حتى بالثمن مع تلفه اجماعا عقوبة له بل في المسائل ان لا يشترط الرجوع به مع وجود عينه
 بل ادعى عليه في التذكرة الاجماع وان كان لا ينجح من نظر قد تقدم في كتاب البيع بل عن المصنف في بعض مسائله قول يجوز الرجوع به في الرضا حكاية عنه مع
 ايقاه هو فيها مضطربا في الواقع خلاف الاجماع المنزول بل التمسك بالمرأية صرح بالرجوع مع بقاء العين مع العلم والجهل ولا ريب في فوته من حيث التواعد
 هكذا مع علمه وان كان المشتري جاهلا باخصه جمع على البايع بما دفع من الثمن ان كان باقيا وبذله ان كان قالوا الظاهر ان العقد الموجب للعوضين ثم ان كانت
 قيمة العين بقدر الثمن فذلك وان كانت يد في رجوعه على الغاصب بالزيادة عن الثمن وجهان من ان الشراء عقد ضمان وقد شرع فيه على ان تكون العين من ضمان
 وان كان شراء صحيحا او من قوله على ان يكون المجموع في مقابلة الثمن وهو يقتضي كونه اثرا عليه في معنى البيع به واعطائه اياه بغير عوض فاخذ منه عوضه
 فبرجع به في المسالك وهذا قوي ولا يمنع من ذلك كون البيع عقد ضمان لان ان كان المراد من كونه عقد ضمان انه اذا تلف المبيع عند تلف من ماله واستقر
 عليه الثمن فهذا مسلم ولكن لم يكن شارعا فيه على ان يضمن القيمة ومعلوم انه لو لم يكن المبيع مضمونا لم يلزمه شيء بالتلف غايته ان يكون ما قبل الثمن من المبيع مأخوذا
 بعوضه الباقى ساله بغير عوض فكان لغاصبه ارامو تعاطاياه في خطر الضمان فليرجع عليه ان كان المراد غيره فانه ان الشراء عقد ضمان مضمون وان كان
 رجع المالك على المشتري جاهلا بعوض المبيع لم يرجع به على الغاصب البايع ان لم يزد قيمته عن الثمن وان رجع به على الغاصب جمع به على المشتري وان رجع بالزيادة على
 المشتري رجع به على الغاصب ان رجع به على المشتري ويظهر من اطلاق المصنف عدم رجوع المشتري بالذلك مثلا او قيمة ومن تعليقه يكون
 قبضه مضمونا على رجوعه بالرائد وقد عرفت جواب التعليق قلت الظاهر اطلاق المصنف وللمالك المطالبة بالذلك مامثلا او قيمة ولا يرجع بذلك على الغاصب
 لان قبضه ذلك مضمونا ولو طالب الغاصب بذلك رجع الغاصب على المشتري الذي هو غير مغرم وبالنسبة الى ذلك يد ضمانا للمشتري مثلا او قيمة لو فسد لبيع
 بفاسا صيغة ونحوها كما لا اشكال في عدم رجوعه به وهذا معنى اقدم على كون العين مضمونة عليه لا ما ذكره ومثله في الرخصة من ان ضمانه للمثل والقيمة امر رائد
 على ثبوت العين الذي قد قدم على ضمانه وهو مغرم من البايع بكون المجموع له بالثمن فالرائد بمنزلة ما رجع عليه به وقد حصل مقابلته نفع بل ولا يحصل له
 خصوصاً قوله فالرائد الى اخره بناء على عدم رجوعه بمثله ثم قال هذا اذا كانت الزيادة على الثمن موجودة حال البيع اما لو تجددت بعده فتحكمنا حكم الثمن فيرجع
 بها ايتم كثيرا مما حصل له نفع في مقابلة على الاقوى لغرضه ودخوله على ان يكون ذلك بغير عوض وهو مثل سابقه ضرورة كون الاقدام المنزول انما
 هو على نقد يحتمل البيع لا مطلقا اذ هو معز كون البيع عقد ضمان كما عرفت ودعوان لفعل نفسه عز ودمنوعة بعد ما عرفت من كونه مبناه كل نحو الفاسد
 بغير ذلك من التحلل في الشرائط الذي لا كلام عندهم في ضمان المشتري المبيع بزيادة قيمته حتى مع علم البايع بالفساد دون المشتري وان وسوس فيه بعض
 الناس لكنه في غير محله واحتمال الفرق بان ذلك ناشئا من الجهل بالحكم الشرعي الذي لا مدخلية فيه للبائع بخلاف المقام الذي منشأه الجهل بالموضوع و
 الفرض علم البايع به ودون بدفعه ان المسئلة عندهم عامة لما اذا كان البايع عالما او لا وان فرضت في المقام مضمون وثانيا مبناه لضمان عندهم ان
 فعل البايع من التسبب الذي ترتب عليه فعل المشتري سواء كان البايع عالما او لا كالتسبب في جرف البئر للمري فيها وان لم يقصد التحاقر ذلك ولا علمه وفيه مكان
 منع التسبب المقنن للضمان فضلا عن كون القرار عليه خصوصاً بعد لحظة ما ذكرنا من ان مقنن الاقدام على المخاضة ذلك في جيلنا والله العالم هذا
 كله بالنسبة الى الثمن اما ما يغرمه المشتري مما لا يحصل له في مقابلة نفعه كالنقطة والعمارة اذا نقصها المالك فله الرجوع به على البايع الذي هو الغاصب
 لانه دخل على ان يكون ذلك له بغير غرم وانما جاء الضرر من غير الغاصب كذا القول في ارض بقضائه وظاهرهم عدم الخلاف فيه معللين له بالغرم الذي
 هو من السبب المقنن للضمان مقدما على غيره مما هو اضعف منه وهو ان اجماعا فذلك والا كان للنظر فيه مجال لا يخفى عليك في جهه بعد الا حاطة بما ذكرناه
 من منع مثله سببا يقنن الضمان على وجه يقدم على مباشرة المشتري مضافا الى اقتضاء معز كون البيع عقد ضمان على الوجه المذكورناه ذلك يتم فاعلم
 في جيلنا والله العالم ومن ذلك ما لو كان المبيع جاريا ولدها المشتري كان اولاد حرا قطعاً لانه ولد شبهة من الحر فيجب بآبائه وان غرم قيمة الولد

خ
فذا اخذ

للمالك باعتبار انه ماله ملكه وقد قلنا عليه ولكن يرجع بها على البائع الغاصب كما صرح به في الموقر ولا ندره على ان ينسب له الولد حرام من غير امره والكلام في
تخيير المالك كغيره من مسائل الضرر فيقبل لا يرجع المالك الا على الغاصب باعتبار كونه الغار وقيل في هذه له مطالبة بها شاء لكن لو طالع المشتري المغرور
رجع بها على البائع الغاصب الغار ولو طالع البائع لم يرجع بها على المشتري لان قرار الضمان عليه لا نفوذ وفيه احتمال اخر وهو كانه في المسالك بخلاف عوض الولد
بما حصل له نفع في مقابلته كالمغرور فان نفع حرة الولد يعود اليه ويمكن ان يرد به احتمال عدم التخيير بل يتعين رجوع المالك ابتداء على البائع بناء على كونه الغار
نحو ما سأل عنه فبين قدمه المخرجه بغيره كالمغرور والامر من قبل خصوصاً بعد ما عرفت من ان لا يصح في ذلك التخيير اما ما حصل للمشتري في مقابلته فنع كمنه الدار ومثله
الشجرة والصو واللبن فقد قبل بغيره الغاصب لا غير لانه سبب في ثلاث مباشرة المشتري مع الضرر وضعيف فيكون السبب قوي كما لو غصب طعاما وطعمه المالك
الذي قد عرفت ان له ما يبقا وقيل له ان اتمها شاء اما الغاصب فلو كان يتحمل لولا ان المشتري فليباشرة الا ان كان رجوع على الغاصب جمع على المشتري لا يستفاد
الثالث في بدء وان رجوع على المشتري لم يرجع على الغاصب ما عرفت من كون قرار الضمان عليه وهو المحكى عن الشيخ وابن ذرير والاول شبهة عندنا في كتاب النجاة
وحكى الشيخ لقوة السبب على المباشر بل لو قلنا يجوز رجوع المالك على المشتري باعتبار حصول التلف في بدء كان له الرجوع على الغاصب للغرض ورفاهة اقدار على ان
تكون هذه المنازع له مجازا من غير دفع عوض هو كما لو قدم اليه طعام الغير اكلمه فرجع المالك عليه لكن لتعلق خلافهم هنا يؤول الى عدم تحقق قاعدة الضرر
في المقام والا فلا مدخلية محض النفع في مقابلته اذ ليس هو باعظم من كل الضرر والطعام الذي قدم اليه وضع ذلك جزوا يكون الضمان او قراره على
الغار ولعله لما قال في اثر نياض والقول بعد الرجوع او فوق بالاصل مع عدم معلومية صلوح المعارض للمعارض بناء على عدم وضوح دليل
على قرب الضمان على الخارج مجرد الضرر وان لم يتحقق ضرر كما في ما نحن فيه بمقتضى الفرض لاستيفائه المنفعة في مقابلته ما غير والاجماع على هذه الكلية غير
ثابت بحيث يثبت مفروض المسئلة نعم وما يتوجه الرجوع حيث يتصور الضرر بالغرور كما اذا اخذ منه قيمة المنافع ازيد مما يدين له هو في مقابلته من غير ملكه
ويحذر ذلك وان كان ما ذكره لا يخرج من نظر ضرر في عدم مدخلية الضمانين بقاعدة الضرر في حصول الضرر وعدمه بل هو من باب قوة السبب على غيره ولو المباشرة
نعم اما المخرجه ما ذكرناه من منع تحقق الضرر الذي يترتب عليه الضمان اذا المسلم منه ما يترتب فعل الغير على فعله من حيث المجازية ابتداء كالا باخرة والخبز والغار
وتحذرنا بخلاف ترتيب فعل المشتري هنا على عدم كونه مالا كالحاصل من وقوع عقد البيع مع البائع خصوصاً مع جهل البائع بالحال كالمشتري فلو كان المتصور
جارية بكذا فانضمها المشتري فرجع عليه بالعوض في المسالك في رجوعه به الوجهان محمول نفع في مقابلته واولى بعدم الرجوع هذا لو قبل به
ثم لا ندره بل جزء فيها الظاهر فاشبه ما لو قطع عضوا من اعضائها واما المنافع التي لم يمتثل فيها وافتتحت بدفعه فرجع عليه بها في حكم ما لم يحصل له في
مقابلته نفع واولى بالرجوع لانه لم يمتثل في العقد على ان يضمها قلت لا يخفى عليك وجه الكلام في الاخير بعد الاحاطة بما ذكرناه ان لم
يكن اجماعا والظن بعدم فان ملاحظة اختلافهم في مسئلة الزيادة ومسئلة ما كان له نفع في مقابلته ومسئلة حرة الولد وعدم خلافهم في الرجوع فبما عرفت
من النفقة والعمارة وفيما لا نفع له في مقابلته مما فات تحت بدء وغير ذلك يقتضي عدم تنقيح المسئلة عندهم على وجه تكون اجماعه وان امكن وجه الفرق
بين مسئلة الزيادة والعمارة بان الزيادة من مقتضى ضمان المعاوضة الذي اقدم عليه فلا رجوع له بها بخلاف الغرامة فانها خارجة عن المعاوضة وانما يترتب
على ايقاع البائع البيع كقصد الطعام للاكل وان كان فيه ما فيه ايضا كما لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرناه والله اعلم **مسئلة الخامسة**
التي تقدم في كتاب البيع والنكاح تفصيل الكلام فيها ولكن لا بأس باعادة على اجمال هنا فنقول لو غصب غاصب مملوكه فوطئها فان كانا معا جاهلين بالحرية
للجمل يجرى الزنا مطلقا ولو لم يكن لها بالانحصار فمما ن وان كان لا يقبل دعواها ذلك لامع احتمالا للقرب من عهد اسلام او للنول موضع بعيد
منه او لغصوة معرفته ذلك والظن انها جارية وانتهى شهادته ولا غير ذلك لزم مهرها كالمهر المشطو والشر والحرير وجامع المقاصد غير هذا الشبهة المتضمنة ضمان
قيمة منفعة البضع المقدرة بذلك بعد عقد النكاح بشرط ما قيل كما عن بعض اصحابنا على ما في محكي السرائر عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف العشر ان كانت ثيبا بل هو
خير الارشاد والدروس هنا بل قد تقدم في كتاب النكاح ما يستفاد منه قوة النصو المستفيضة حدا لاستفاضة او متواترة اليه فيها الصحيح وغير المشبهة على التعليل
المستفاد منه عند الاختصاص في النكاح وعلى التفصيل الذي يحكم به على المطلق منها قال ابن سنان في الصحيح سالت ابا عبد الله عن رجل اشترى جارية لم يعلم بجهاها
فوطئها قال يرد لها على الذي بناه او يرد عليه نصف عشر قيمتها النكاح باها او في الكافة وفي رواية اخرى ان كانت بكر فعشر قيمتها وان لم تكن بكر فنصف عشر
قيمتها وفي حرس عبد الملك بن عمر عن ابي عبد الله ع يرد المخرجه يرد معها نصف عشر قيمتها ونحو خبر فضيل بن سعيد في سائر طرق التهذيب من رواية حسنة لنوري لعبد الملك
عنه ايضا في الرجل يشترى الجارية وهي حيلة فيطأها قال يرد لها يرد عشر ثمنها اذا كانت حيلة محمول على الغلط من الراي والناصح باسقاط لفظ نصف ليطابق غيره
وفي خبر طحمة بن زيد اذا اغتصب الرجل امه فانضمها فعليه عشر ثمنها فان كانت حرة فعليه الصداق وفي الصحيح سئل الصادق اريت ان احل جارية لا خيرة وورث
فرجها فعليه الثمن فانضمها قال نعم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف عشر قيمتها وان لم تكن بكر فنصف عشر قيمتها وفي صحيح ابن سنان في رجل تزوج امرئة فوجدها امه ولسن نفسها
الا ان قال عليه السلام ولو ايتها عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف عشر قيمتها الى غير ذلك من النصوص المذكورة في النكاح ووطئ احد الشريكين في
البيع بل حكيت الشهرة على هذا القول مستفيضا انما اذا ظهر استحفاظا لانه لو طوئ من غير ما يرجع خلاف الشيخ وظ ايضا مع الاجماع عليه من غير بعد
ذلك دعوى ان القول المزبور في غاية الضعف ان دلت في غير مورد البحث بل من النصوص المزبورة يستفاد ضعف القول بمهر المثل ان لم يكن المراد به المذكور
في النصوص المزبورة كان منها يستفاد ضعف القول الاخر الذي اشار اليه المقصود به ودرنا في بعض اصحاب هذا الحكم اي مهر المثل والعشر ونصفه
على الوطئ بعقد الشبهة دون الوطئ بغيره لان منفعة البضع لا تضمن بدونه كما يظهر في الزانية وكان من الاجتهاد في مقابل النص والفوى بل الاجماع كان الظن
من النصوص المزبورة عدم عشر اخر عوض البكارة التي ازيلت بالوطئ المشتري على استيفاء منفعة البضع وجباية زوال البكارة ولعله لما قال بعضهم بوجوب

عشر اخر مضافا الى وجوب العشر لو افترضنا بالاصح فلو اكد في الوطى ايضا كان الا نفع بالوطى بغير عوض الا ان كان كثرى كالاجتهاد في مقابلة النص
اذ الظاهر ان النص المعتضد بالاصح وغيره ومن هنا استظهر في الدروس ان الدخول على نقد وجوب العشر دون مهر المثل قال لو كانت بكر افعليه مع
المهر ارش البكارة ان قلنا بمهر المثل وان قلنا بالعشر فالنظر الدخول لعله لظهور من نصوص العشرية بخلاف مهر المثل الذي مستند على القول به القاعدا الى
لا يدخل فيها ارش الجنانية لكن قد يناقش ولا يظهر من نصوص اخرى ان العشر قد تقدمت في المباحث السابقة وثانيا بان مهر المثل ملحوظ فيه ارش البكارة كما
اخرق اليه لا اجدا حلا من يعتد به ذكر فيها ارش الجنانية مضافا الى المهر وحيث يدخل فيه دية البكارة نعم لو افترضنا باصبعه لزم دية البكارة وهي العشر
او الثفوت واكثر الاخيرين وهو الاصح كما سمعته سابقا في جنانية الغاصب لو وطئها مع ذلك لزمه لانها ما ح سببا مستقلا والاصل عند تدانها
كما جرم بدلك في الخبر وغيره قال لو افترضنا باصبعه لزم ارش البكارة فان وطئها بعد ذلك لزمه لانها ما ح سببا مستقلا والاصل عند تدانها
المهر والعشر من ذلك يعرف النظر فيما في المسالك حيث ان بعد ان ذكر وجوب الامرين في الانقضاء بالاصح ثم الوطى قال ذهب جماعة منهم لعل
في الخبر والشهد في الدروس ان الدخول لان البكارة ملحوظة على نقد وجوب المهر والعشر يزيد باعتبارها الواجب لو وجب ارش البكارة منفردا
لزم وجوب مهرين بذكر كما لو افترضنا باصبعه ثم وطئها فلا وجه للمنع بينهما واجيب بان ملاحظة البكارة في مهر المثل والعشر لا يقتضي الدخول لان ملاحظتها
من حيث ان وطئ البكر خلاف طئ الثيب فلاحظها باعتبار الوطى لا باعتبار الجنانية فلا بد للبكارة من شيء ذاتي وهو عشاء او على قول وارش نقصا قيمتها
عن حال البكارة الى الثبوتية نظر الى نقص الثابتة وفيه اولئك قد سمعته في الخبر والدروس من الدخول في الوطى دون الفرض ان لم يحضر احد قال
بالدخول فيه بل لا وجه معتد به ويمكن ان يكون نص المتن وغيره عليه للتنبيه على خلاف بعض العامة والله العالم وثانيا ان ما ذكره من عدم الدخول في
صورة الوطى وان كان هو المحكي عن المبسوط والتذكرة وجامع المقاصد وبيع الروضة ومحمم التشرع ما ذكره من التعليل الا انك عرفت ظهور النصوص على
كثرتها في عدم وجوب شيء غير العشر ومهر المثل خصوصا مع ملاحظة انها في مقام البيان بل يمكن ان يكون من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص نعم بقي شيء
في مفروض المسئلة وهو احتمال استحقاق مهر البكر وان كان وطئها بعد الانقضاء بالاصح بناء على ان المراد من البكر هي التي لم توطأ وان ذهبت بكارتها
باصبع ونحوه الا ان المناقاة الى الذهن خلافه فتستخرج في الفرض ارش البكارة ومهر الثيب نصف العشر وغيره والله العالم وعلى كل حال فقد ظهر لك ما ذكرناه
ان القول بالدخول في ذوال البكارة بالوطى لذلك لا يقتضي القول به في مفروض المسئلة وهو واضح كما ان منه يعلم عدم وجوب اكثر الامرين به من العشر الثفوت
وان قلنا به في غير ذلك من جنانية الغاصب فيما له مقدار للتصريح منها المشتل على الغصب ما في معنى المقصود على وجوب العشر في القواعد من احتمال ذلك
بل عنه في المخالفات لقوى به لا يخفى من نظرنهم هو كذا فيما لو افترضنا باصبعه كما اشرنا اليه سابقا والله العالم بل الظاهر وجوب العشر ايضا لو وطئها بالعقد
بزعم الصحة لما سمعته من كون المستفاد من النصوص على كثرتها ان ذلك هو المقدر لهما في كل وطئ محرم لم يثبت له مسمى وخصوص خبر الهد لسر
فما في القواعد من احتمال وجوب اكثر في العقد في غير محله قال فيها فلو وطئ الجارية جاهل بها بالخبر فغلبه مهرها لها او عشر قيمتها مع البكارة و
نصفه مع الثبوتية ويحتمل مع البكارة اكثر من الارش والعشر ومع العقد اكثر من الارش والعشر ومهر المثل ان كان في قرينة مهر المثل بالرفع
او الجرح اشكال الا ان الظاهر الاول فيكون احتمالا مستقلا لا انداخلا في اكثر وعلى كل حال فالتحقيق ما ذكرناه من وجوب العشر مطلقا جديا والله العالم
وكيف كان فلا خلاف في الاشكال في انه عليه اجرة مثلها من حين غصبها الى حين عودها نعم في جامع المقاصد والمسالك تقييد ذلك بغيره من الوطى
الذي قد ضمن فيه منفعة البضع وفيه مع قصو الزمن المنزهر بحيث لا يقدح في تقويم اجرة مثلها ان يمكن ان يكون لها منفعة بجامع الوطى فيضمنها ايضا ثم
الكلام فيما لو تعدت منافعتها على وجه يمكن جمعها ولا يمكن كالكلام السابق وربما كان في خلاف المتن وغيره اجرة المثل الى اعتبار الاعلى اذا لم يكن قد استوفى
ودعوا انبعاث اجرة المثل عليه ممنوعة كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا فلا حظ وقامل والله العالم ولو اقبلها المحقق لولد للشبهة بلا خلاف معتد به بل عن
المخلاف المبسوط الاجماع على ذلك في مسئلة ظهور استحقاق الامه الموطوءة في باب البيع فاعن المنفعة والنهاية من الحكم بقرينة الولد الا ان برضيه الاب
عنه شيء يشاذ او يربطان ما ذكره المتن وغيره من ان عليه قيمته يوم سقط حيا بل لا اجد فيه خلافا لا انه وقت الحملولة بين مولى الامه وبين ما هو
من ثمنها وقابع لها فيقوم حرقا وقا وقد دفع قيمته للمولى كما علم به غير واحد هو كما ترى بل للنصوص المستفاد منها ذلك ولولاها لاشكل الحال في اصل
ضمانه لان حره لم يكن مالا للمالك في حال انقضاء بينه وبين صاحبه ودعوان المراد بالحملولة هو انه لا انه مشتبه بالخبر لولد كان ملكا للمولى واضحة
الغشاقم قد يفتي بضمان الغاصب في وقت انقضاء بينه وبين صاحبه لولد فتم جديا فان المسئلة غير محررة وتظهر مرة ذلك في ما سمعته من عدم الضمان لو سقط ميتا
وغيره والله العالم وكذا يضمن الغاصب في ما يتقص من الامه بالولادة بلا خلاف في الاشكال لهما في من ضمان ذلك كله على الغاصب هو واضح ولو سقط ميتا
قال الشيخ في محكي المبسوط لم يضمنه الغاصب لعدم العلم بجوته وبقية الخبر والدروس في اشكال ينشأ من تضمنه الاجنب لو اسقطه مع الاصل
ايضا في حجية وكوفي في الشيخ بين وقوعه بالجنانية وبين وقوعه بغير جنانية قال لفظه لو اقبلها الغاصب جاهلا بالخبر ثم ولدته ميتا لم يضمن الغاصب قيمة
الولد لان لا يعلم كونه حيا بل هذا ولا نه ما حال بينه وبين سعيه في وقت النضر ولو ضررها اجنب فافتت المجتهد ميتا في الضمان لان الفاء عقيب
ضرر يضمنها مسقط للولد غالبا بخلاف ما اذا سقط نفسه لان الاصل الموت في بطل غير وظاهر الرد في الفرق بل هو صريح كلامه لا في مثله لفاضل في
القواعد بل عن غير واحد محرم بضعة باعتبار ان عدم العلم بجوته ثابت على التقديرين مع انه لا يتم اطلاقه مع العلم بجوته ولو بولادة بعد شهر او خمسة
بناء على ما في النصوص من بلوغ الروح فيه في اول غير ذلك من ولادته كما مل البدن على وجه يظهر منه انه كان حيا خصوصا مع الحر كونه ونحوها كما انه لا يتم ايضا بالنسبة
لجاء في ضرورة اعيانه الجنانية من المحرور فانها قد تكون في حال العلم بعد بلوغ الروح فيه ولذا كان المحرور عنه الذوات الضمان بها مطلقا على وجه يظهر منه

12.

المفرقة من ذلك والاجماع عليه كسنة الحائض والحيات وممن ذلك يعلم كون التعاليل المزبورة من غير التحقيق فلا وجه للايراد عليه بل يجمل كون مراده تنزيل المجتأ
منزلة الحيوة بالنسبة الى الضمان والا فلا فرق بين السقوط من دون جنانية ومعه بالنسبة للحيوة والموت نعم تجزى الفرق بينهما بثبوت الدليل على الجنانية من
اجماع او نصوص او غيرهما غير فرق بين العلم بولوج الروح فيه وعلمه بل حتى لو علم ولو جهاتيه بخلاف السقوط واحتمال ان ضمانه هنا لان بد الغاصب يد
ضمان يدفعه انحر لا يدخل تحت اليد ولا يرد ضمان الغاصب له بجنانية الاجنبى لدليله ان كان والا اشكال الرجوع على الغاصب لعدم كونه جانيا وعكس يد
ضمان له عليه نحو ما قال بعضهم من عدم رجوع المالك بالمهر على من عصب جارية وباعها فوطئها المشتري لعدم الاستيفاء منه وعدم دخول البضع تحت اليد
بل هذا اولى بل ان لم يكن دليل على ذلك شكل اصل رجوع المالك لانه ان عقد حرا فليست فيه الا للغاصب عنوان القاعدة ضمان يد الغاصب كل ما يضمن
بجنانية جان يدفعها ان بعد انعقاده حواليس من المصنوع في شيء كما ان ضمان القيمة يوم الولادة للنص والقوى لا يقتضي الضمان مع السقوط ميتا والفرض
انعقاده حرا في الارشاد وجامع المقاصد والمسا لك من ضمان الغاصب فيه جنين ام لا يخرج من نظرح على ان المتخرج ضمانه مقدار الحيوة كما لو ولد مريضا خصوصا
اذا كان سقوطه ميتا في زمن الولادة ومن هنا قيل ان الذي صرح به عباراتهم وانضحت به رواياتهم في باب الديات ان جنين الامه اذا لم تلج الرحم اوله تعلم
حيوته لم يقد شرعا وهو عشرة فيمة امه وقت الجنانية وان ومجدة الررح فيمته يوم سقط جنينها وفي الفرض لو ظهر لها الجنين فسقط جنينها ضمن الضارب
للغاصب فيه جنين حرا لان الولد محكوم بحجته للشبهة وضمن الغاصب للمالك فيه جنين امه قيل لانه ضمان للمالك فيمته على تقدير كونه مملوكا كما لو ولد حيا
وفي المسالك لا يتوقف مطالبته بحجته على اخذ الغاصب حقه من الجنان بل لكل واحد من المحققين متعلق بذمة غيره من غير تقييد بالآخر وقد يظهر من هذه
العبارة بل وعبارة المتن وغيره انه لا ينحصر المالك في الرجوع هنا على الجنان والغاصب اما يتعين حقه على الغاصب خاصة ولعله لما عرفت من ان مقتضى
القواعد اختصاص حق الجنانية بالغاصب لانه انعقد حوالا للمالك عليه لان يكون هناك دليل مخصوص فديع ولعله خاص بالرجوع على الغاصب كونه
من عرفت لا اقل من ان يكون ذلك هو المتيق منه ان كان اجماعا واستظهر احوالهم وروى في ضمانه لو ولد حيا او غير ذلك بل المتجر بناء على ما سمعته منهم القضييل بين
ولوج الررح وعدمه فيضمن الغاصب في الاول فيمته يوم سقطه مفروض الحيوة في الثاني دية جنين فتم جيدا فان كلامهم في المقام لا يخرج من تشويز لو كان الجنان
هو الغاصب في المسالك ضمن المالك دية جنين امه وبنا في دية جنين المحررة لان المالك لا يورث والامه وقيمة لا توت والله العالم هذا كله في المجاهيز
ولو كان اى الغاصب الامه عالين بالخير فمالم المهر والولد والارش ان اكرهها الغاصب على الوطى بلا خلاف لا اشكال بل في المسالك الاتفاق عليه وعليه
اى الغاصب المحم لكونه زانيا وان طاعت حلالا لوطى بل هما معا ولا مهر في المش لا اصل والنبوى لا مهر ليغ الذي لا وجه للبحر في سنده بعد هذا الصحاح
مسما ولا في دلالة على المطلوب بعد الجموع اللغوي المجتاج في تقييد المحررة الى دليل اطلاق لفظ المهر لا يقتضي ذلك وان اخصت اسم المهر باجرة لكن من
الشايح ايض في النص الفتوى اطلاقه على عوض وضع الامه فيقال مهر الامه وان لها مهر او مهرها عتقها وغير ذلك كون اللام للتملك او الاختصاص او الاستحسان والاشارة
مستغنية عن الامه لا ينافي في النسيان ارادة ما ثبت بسبب ظنها مساو كان لها او غيرها اى ولاها نحو فيقال الاجرة للدار وللدابة ودعوان زناها لا ينافي ثبوته
المالك من حيث المالية يدفعها ان ماليتها البضع لا تخلو من شائبة التعبد ولذا لا يثبت عوضه على حسب غيره من المنافع بل لا بد له من ضابط خاص فلا يثبت ح
الا حيث يثبت الشارع وقيل وان كما لم يعرف لقائل قبل المصنف يلزم عوض الوطى لانه للمالك نعم هو خيرة الفاضل في التذكرة والمختلف ثلثة التمهيد
في بيع الروضة ومنها بل مال لينة او لها في الدوس بل هو طر اطلاق بيع المنعة ولا ريب في ان الاول شبه باصول المذهب التي منها اصل البرائة المعتضد
بما سمعت السالم عن معارضة ما عرفت الا انه قد يستفاد من الصحيحين الشافعيين ثبوت المولى ولو من ترك الاستفصا ونحوه الا ان تكون بكرة ايفار من ارش البكارة
بلا خلاف اجله فيه بل عن غير الاسلام الاجماع عليه لانها جنانية وكل جنانية مضمونة على الغاصب بل لو زالت بكرتها في يد غيره لك ضمنها ايض وفي المهر لها
ينبغي ثبوت ذلك لها وان كان لم يظهر له فائدة بناء على ان ارش البكارة عشر فيمةا وهو المقد لها مهر فمع فرض ناهيا وانما الامه لمولاه لانها بغيره كان له اخذ
العشر من حيث الجنانية بزوال البكارة ولكن قد يشكل ذلك بما سمعته سابقا من ظهور النص في دخول ارش البكارة في المهر بناء على انه العشر فمع فرض سقط
من الشارع لكونها زانية يتبعه هو ايض في السقوط فتم جيدا ولو حملت لم يلحق به الولد وكان وقاها بلا خلاف بل لا اشكال لان الفرض كونه
زانيا فليس له الا المجرى وكان هو الا انه يقع كونه ماء للمالك فملكه ح من هذه الجهة كولد البهيمه من حيث النسبة كما انه لا خلاف في الاشكال في انه يضمن
الغاصب ما ينقص بالولادة كما في كل عين مخصومة ولومات ولدها في يد الغاصب ضرورة كونه مخصصا كامر ولو وضعته ميتا فمما اخبرنا من
فتح المتن قيل لا يضمن لاننا تعلم حيوته قبل ذلك وفيه تردد لكن في المسالك ان المصنف جزم هذا بضمانه ولعله عشر على فيمة الحرج بل قلها في الاصح ضرورة
كون الجنين في الفرض مملوك كحل البهيمه فيكون مضمونا على الغاصب كحل الد لولج الررح ان لم تعلم حيوته لم تية شرعا وهو العشر فيضمنه هذا
ولكن في القواعد ولو وضعته ميتا فلا اشكال كما تقدم ومقتضا اتحاد المسئلين وفي جامع المقاصد ودرارج الضمان هنا بان النفوس الاول
طما هو بعد وضعه حيا بخلافه هنا ولا اثر له لان المراد النفوس المخصوصة لا وجودية الجنين الذي براد وجوبه الموضعين فلك لا يخفى عليك توضيح الفرق بين
المسئلين ومن الغريب في الفخر والدوس في محكم المبسوط من المجرى بانه لا شيء عليه انه هو كاري على كل حال ولو كان سقوطه بجنانية جان لزمه دية جنين الامه على ما
يذكر في الجانيات ولو كان الغاصب لما وهي جاهلة لم يلحق به الولد لكونه زانيا وجب عليه الحد والمهر بلا خلاف لا اشكال لو كان بالعكس لم هو جاهل
وهي عالة محرم الولد وسقط عنه الحد واما المهر ففيه البحث السابق وعليها الحد لانها زانية والله العالم **المسألة الثامنة** اذا عصب جارية فزعم
او ايضا فاستغفره قيل القائل الشيخ في المحكم من عصب جارية ومبسو وارجح في الوسيلة الررح والفرخ للغاصب عليه دية الحب البضع مجتأ عليه بل عن الغاصب
قد تلفظ فلا يلزم الغاصب بوقعتها او مثلها بل عنه في خلاف من يقول ان الفرخ عين البضع وان الررح هو عين الحب كما ان الررح من خلافه وقيل ان الفرخ

بأنه لا بد من أن يقر من سبق الشيخ أنه بلغ مقصوده بل عن الناصرية في الخلاف فيه بل عنهما وعن الميرزا لا جماع عليه بل عن الخلاف في ذلك عاين المبسوط في
الغارية النصرية بما عليه لا يفتي من هذا إلا أن لا بد من أن يقر بقوله فقد خلت في جملة من جاز وعلا كمال في مواضعه بالمواعيد في الاستحالة
الملك فمما دون تغير الصورة التي هي ليست عنوان الملكية ولذا لا إشكال في بقائها على الملك لو فرض استحالة الملك إلى ذلك من دون غصب ضرورة كون الاستحالة
بالنسبة إلى ذلك كغير صفات الشيء من العلم بخبره بل من إقطاعه عندهم على خروج الثوب مثلا عن الملك بقطع الغاصب لقطعاً متعدد حتى قيل إن الشيء يفسد
من المصير حينئذ ملك مع أنه لو لم يفسد لم يفسد عليه وكون البضعة تصرفه ونحوها إذا ضاقت في حياضها يخرج بذلك عن الملك بملكها الخاص بوضع اليد
نحو ما سمعته من الميرزا في الاستحالة مع أنه لا يتم في الزرع وصبي على خروجها عن الملك بذلك لم يخل عن الشيء مثله في الغصب في انقضاء أثره في ملك الغاصب في صاحبه بل
ظاهره كغيره أن للمالك فيه حقاً يقضي ملكه له وإن لم يكن في يده وإن كان هو مطالباً به في المحرك استخرج وبالحيلة لا يخرج المالك عن الملك بمثل الاستحالة
المنهورة ولا يرد الغصب ملكه صاحب لا شيء ما يكون من عيب الفعل فيها لا انقضاء ان يكون استحالة بعد ان عرفت الدليل على ذلك على أنه ورد بما في بعد ملكية
القطعة بخلاف المحب البصر بعد معلومية كيفية التكون أنه من نقطة الفعل على وجه تكون نقطة الأثر من المعدن لها أو بالعكس وإنه ما كان هو على كل
تقدير خارج بدليل بخلاف مقرر في البحث الباقية على أصالة الملكية التي لا دليل على خروج عنها بل بالنسبة للصورة المتعددة التي من المعلوم عدم ضرورة الشيء بهما
قالوا إذا تلف المعدن لا تغير الصورة التي لا وجه للملك الخاص بها مع أنها ليست من معدن لم يفسد منه إلا الاحتياط ووضع اليد في الأرض ونحو ذلك
من فعل المعدن الصبرة المحب في دعائهم غير ضار في فعل الملك عن ملكه ضرورة كون ذلك من الماء النافع للملك وإن اختلف مع ماء النخلة مثلاً بالحصول
مع بقاء الأصل بخلافه فإن الأجزاء الأصلية باقية معه وكيف كان فالمسئلة مفرغ منها وإن اطمأن بها بعض الناس بورد ما ذكره الفاضل في المختلف عليه لا
أنه في غير محله بل لعل أن الكلام فيها من الغوامض عن والله العالم ولو غصب عصباً فضاخراً في يد الغاصب بل إن يدفع بدله بل بعد إذا كان
على وجه كدفع المحلولة كان للمالك على ما صرح به غيره أحد بل عن من غاية الميرزا والمسال في الخلاف فيه لا بد من عين ماله ومع فلو نقصت قيمة المحل عن قيمة
العصير ضمن لا ريب لو جوبت دة فاما كما صرح به غيره أحد بل في مفتاح الكرامة بصرح الأصحاب بالشيخ وابن دريس ومن تأخر عنه قلت أن تم الإجماع
في ذلك كله والأفلاخ من إشكال ضرورة أنه يصير دة خمر يخرج عن ملك المالك وصلافة ذمة الغاصب المثل لا ينفك ولا يبرأ فإذا ضاقت خلا لا دليل على عهده
الملك للمالك بل يمكن أن يكون من المباح بملكه من سبق إليه ويكون من هو يده أو يبرأ على كل حال فلا دليل على عودته إلى ملك المالك لتعلقه بالملك على الفاضل
وولد الشهيد والكر في الاشكال في ردة المالك في باب لهبة بل يستمع الاشكال فيه أيضاً في القواعد بل قال فيها هنا انصاف ولو غصب خمر فخلل في يده
حكم بها للغاصب بحمل المالك بل في دة في شرح الارشاد أنه قواه بل في الأيضاح صحة ما عساه في الكتابين أن وجه الاحتمال الثاني بثبوت الأولوية للمالك
بالدليل والتحليل مقتضاً كون موضوع المسئلة الخمر المخذة للتحليل بل قد يؤيد أنها التي تصوف فيها الغصب من غير المحترمة ولعل وجهه أن فائدة احترامها
جوازاً بقاها في يده وعدم وجوب إقضاءها لأنها تكون ملكاً إذا ضاقت خمر في يده غيره وإن أمم باخذها منه اللهم إلا أن يكون اجماً على ذلك كما يحكم
عن الخلاف عن وجوب دة للمالك وعن المذكرة أنه من مذهبنا أن تم اجماً على ذلك والامكان محل للمنع ودعوى أن ما عساه فيه غير غصب الخمر التي تخلل
في يده لأن العصب ملوك له هو في يده وأما طر عليه مانع الملك في يده بل في الخلاف في يده فانهما لم تكن ملوك له بوجه فخللها في يده أحد ملك لمن هو
في يده وأخيه الفضا ضرورة أن سبق الملكية بعد زوالها بصيرتها خمر عجز كما أن شهرة الفرق بين الخمر المحترمة وغيرها بحيث يفسد ملك المالك
لها لو ضاقت خلا ولو تخلف يده غيره لا حاصل لها أن لو يكن اجماً أو غيره ما يصلح أن يكون دليلاً شرعياً ومن ذلك كله يظهر أن تفتقر في كثير من المسائل
وغيرها ومنها قوله فيها وعلى تقدير تخلف العصب في الغاصب لو اخذ المالك غيره قبل انقضاء خلافه ذلك فإذا اخذ العرض فانه لم يخل في يد الغاصب
وجوب دة واخذ البدل كما لو وضع حيث لم يمكن رد المقتضى لما منع آخر مع احتمال استقرار ملك الغاصب عليه مع خروجها عن أهلية المالك حين الخمر وبغيره
منها بدفع البدل وتخليها أو جيلوت ملكية لم يرد في يده ولو طلب المالك أخذها خمر مع أخذ البدل في جابته إليه وجهها من خروجها عن ملكه ومن ثم
البدل تأتما ومن بقاء الأولوية لا مكان رادة التحليل من ثم غاملكه أنها قبل دفع البدل وهذا أقوى إلا أن يعلم من حاله أن يتخذها للشرع بل قال حقه
ح وكون عاقبتها إليه تعا وناعلي الأثم والعلم أن ثم على تقدير عاقبتها إليه مع البدل لفصا خلا في يد المالك في وجوب دة المثل إلى الغاصب من أن اخذ
للميلولة وقد التفت من أنه ملك مجدل لأن العصب لها صاخر صاهاً فواجب بدله والأقوى الأول لأن الأصل ماله وأما حدث له مانع الخمر في يده فإذا زال المانع
عاد الملك ولم يبطل حقه منه وأما زال الملك بالفعل في بقا القوة الفريته منه فلا يخفى عليك فافيه أن كان قد أخذ كثيراً من في القواعد
قال لو غصب عصباً فضاخراً ضمن المثل في وجوب دفع اشكال فإن أوجبنا فضاخراً في يد المالك في دفعه ونحو ذلك لاشكال فإن ضاخراً في يد الغاصب
رده مع ارش القضا أن فحصر قيمة الخمر ضرورة ظهور ما ذكره أولاً وأخيراً بل صحح أن البدل لما خوذ هو بدل جيلولة وفيه أنه لا وجه لها بعد خروج المال
عن ملكية المالك وما ذكره من المانع والقوة القرنية من الفعل لا حاصل له بحيث يرجع إلى دليل معتبر بل لا يخفى عليك النظر في كل ما من غير ذلك بل وما
سمعت من القواعد لا شتر أن الجميع في الاحتياج إلى الدليل على الوجه الذي كراهه والله العالم **المسئلة الثانية** لو غصب عصباً فضاخراً وعنها
أو غيرها فالزرع ونماؤه للزرع بلا خلاف فيه بل في التفتيح انعقد الإجماع في قوله في الزرع قبل الإجماع أن ذلك من كل ذلك مضاً
لخبر عقبة ابن خالد سئل بل عبد الله عن رجل أراض رجل فزرعها بغير إذنه حياضاً باع الزرع فما صاحب الأرض فقال زرع من بغير إذنه وعلمت في وعلمت
انفقت لذلك فلا فقال للزرع زرع من صاحب الأرض كرمي زرع ونحو موثق ما عطل موثق أخول هو على وفق أصول المذهب قواعد ضرورة كون الزرع
والغرس ملك الغاصب لا أرض إنما هي من المعدن والماء والهواء ونحوها ثم عن أبي علي أن لصاحب الأرض برود ما خسر الزرع وبملك الزرع وهو ليس

في
قوله

في المسائل المحكية الغصب

١٢٣

خلافاً في أصل الملكية وإنما هو قريب من قول أحمد بن حنبل أن جأ صاحب الأرض الزرع قائم فيها لم يملك جأ العاصب على قلعه وخير ما لك بين أن يبقية الخصا
 باجرت وارش النقص بين أن يدفع إليه نفقته ويكون الزرع له لأن رافع بخرجه قال قال رسول الله ٢ من زرع أرض قوم بغير ذمهم فليس له من الزرع شيء
 وله نفقته ومثله خبره الآخر عنه أيضاً إلا أنها من غير طريق بل لعل النصوص لم يوردوا للتعبير بنفس القول إلا قراءة في اختياره على أنها ظاهران في الملك
 القهر الذي هو خلاف ظالم الحكيم عن ابن الجيند نعم في الموقوف في رجل كره داراً فيها بستان فزرع في البستان وغرس نخلاً وشجاراً وفواكه وغير ذلك لم
 يستامر صاحب الدار في ذلك فقال عليه الكره ويقوم صاحب الدار والغرس والزرع فبته عدل ويعطىها الغارس وإن كان استامره فعليه الكره
 وله الغرس من الزرع بقلعه وبذبه حيث شاء لكنه خبر متقدم فلا يصح أن يخرج به عن العمومات فضلاً عن الأدلة السابقة كما
 هو واضح ودواء في المذهب يحكي الفقيه ويقوم صاحب الدار والغرس من الزرع فبته عدل إن كان استامره وإن لم يكن استامره فعليه الكره إلى آخره وح يكون إلا
 على المطلوب كما قاله ولعله لما عثر على موافق لابن الجيند وإن مالاً ما سمعته منه في الصبح جماعة وتجب الفاضل في المختلف من مخالفة الشيخ لابن
 الجيند في الصبح مع قوله في المستعير بوجود الجأبة عليه لو بذل صاحب الأرض قيمة الغرس لادلة فيه على اختيار ذلك على أنه قد صرح هنا بعد وجوب
 القول نعم صرح بما أفقته في مسألة الصبح بل مالاً إليه غير أيضاً ويمكن أن يكون الوجه مضافاً إلى ما سمعته من النصوص مكان لفرق بينهما باعتبار أن
 الصبح أو عدم دفع معتد به فيما زال منه بخلاف الزرع والغرس وسد البعثة فيه على وجه يكون أثره من الصفاً بخلافها أو غير ذلك والله العالم وعلى كل
 حال فلا خلاف في الأشكال في أن عليه أجرة الأرض وإذا زرع وعمره وان نضر ربح ذلك فإنه لا بد له من نفسه قال عبد العزيز بن محمد سمعت أبا عبد الله
 يقول من أخذ أرضاً بغير حقها أو بني فيها قال يرفع بناءه ويسلم الثمرة إلى صاحبها ليس له عرف ظاهر حق ثم قال قال رسول الله ٣ من أخذ أرضاً بغير حقها كلف أن
 يحمل ثمرها إلى المحسر وعليه بضم طم المحسر وارش الأرض ان نقصت بالزرع أو بالقلع فلا خلاف في الأشكال وكذا عرفت أنه لا خلاف معتد به ولا اشكال في أنه لو
 بذل صاحب الأرض قيمة الغرس لم يجب على الغاصب جأبه وما سمعته من الأسكا في قد عرفت ضعفه وإن قال في جامع المقاصد أنه لو وجد به قائل أي غير كان قويا
 إذ هو كما ترى بل لو رضى بالبقاء بالأجرة لم يجب عليه للأصل لتسليط الناس على أموالهم وكذا لا خلاف في الأشكال في أنه لو بذل الغاصب أجرة الأرض أو
 قيمتها لم يجب على صاحب الأرض قبوله للأصل وغيره بل لو وهبه منه لم يجب عليه لذلك ولما فيه من المنع ولو حفر الغاصب الأرض بئر مثلاً كان عليه طمها مع طلب
 المالك لوجوب عادة العين كما كانت مع المكان وهل له طمها مع كراهية المالك قبل الفائل الشيخ وابن ذريرة فيما حكى عنها نعم نهاه المالك ولهم بينهما
 رضى أم لم يرض يخفوا من ذلك الرضى فيه أن لا يقتضيه جواز النضر لزم مال الغير وإنما اقتضى الضرر عليه وهو الذي دخله على نفسه على أنه يمكن ذوال الضأ
 عنه بالرضا بالبقاء على وجه يرتفع عدوانه بناء على اعتبار ذلك في الضمان بل هو المحكى عنه في ذلك في الملبطو قال لو حفر بئراً عند قائم أن المالك رضى ببقائها بعد
 الحفر العدوان سقط الضمان بل عنه هذا التصريح بان الصحيح برأيه بالبراء ويكون عليه النزاع مع غيره أن الرضا بالبقاء أو النحر عن الطم يقتضي البراءة كما
 سمعته منه في الدفات ووافقه عليه المقص والفاضل على ما قيل فيها لا يقتضي ذلك لأنه إنما يقع الضمان مستحباً ولعل الأقوى فيه ما ذكره بل القول بعد
 البراءة لو صرح بالبراء لا يخرج من وجه كما استعبر ومن ذلك يعرف ما في قول المصنف ولو قبل المالك منعه كان حسنوا الضمان بسقط عنه رضى المالك لا سبقاً لها
 بناء على الوجه الذي ذكرناه وإن تبعه عليه من فخر عنه نعم الأحسن منه القول بأن له منعه وإن بقي الضمان عليه لما عرفت خصوصاً بعد ما سمعنا من إمامنا من النظر
 في اعتبار العدوان في الضمان بذلك لا إطلاقاً ولا أدلة الذي لا ينافي الضمان خصوصاً مع ابتداء الحفر على العدوانية كما في المقام المذكور لا يدفع البينة الشرعية الضمان لما
 مع التصريح فضلاً عن مجرد الكراهة للطم إلى الأثناء في إرادة البقاء على الضمان مع ذلك ومن هنا ترد في محكم الخبر في البراءة إذا البرء من أن المالك لو أذن
 فيه ابتداء لم يضمن ومن أن حسنوا الضمان لم يضمن بالبراءة لأن الماضي لا يمكن تغييره من الصفقة التي وقع عليها ولا أن الضمان ليس هذا المالك فلا يصح
 البراءة منه ولا أنه براء مما لا يجب عليه ولا يخفى عليك الحال بعد التأمل فيما ذكرناه على أي وجه يفرض البحث والله العالم فلا حظ وقابل **المسألة الثامنة**
 إذا حصلت بئر مثلاً في دار لا يمكن أن يخرج الأهل منه فإن كان حصولها فيها بسبب من صال الدار الزرع بالهدم والأخراج والاضمان على صاحب الدار بئر العدوان
 منه خصوصاً إذا كان ذلك غصباً من صاحب الدار للدار مثلاً لما عرفت من وجوب المصروف إلى ماله وإن رتب عليه ضرراً أضاع المصروف وإن كان من حسن
 الدار ضمن الهدم وخصوصاً إذا كان بسبب الدار بخلاف جده فيه بين من تعرض له من قبل في المسائل وغيرهم عدداً في الأشكال في المحكمين لكن قد قبح بوجه
 ذبح المحلون أن كان مما يؤكل ولهم رضى المالك بالهدم وخصوصاً إذا كان قيمته أقل من ارش الهدم اللهم إلا أن يكون ذلك نحو الغرس أرض الغير غصباً فإنه يملك
 حفرها قلعه غرسه يضمن الارش للمالك إن كان وقد يفرق بينهما بتوقف الاستيلاء على تمام ماله بالمحفر فيملكه بخلاف المقام المفروض لكنه من ذبح المحلون
 من غير ضرر في دار المالك لو أوجب عليه رجاءها له فامة نعم لو لم يكن المحلون مما يذبح يمكن القول ببدل لعل عدا لا ضرر ولا ضرار وكيف كان فالأمر في ذلك
 سهل ما الكلام فيما ذكره المصنف بقوله وكذا أن لم يكن من أحدهما نفرط ضمن صاحب الدار بئر الهدم لأنه لا مصلحة له في المسائل فبته في المش بل قبل الخلاف
 فيه بيننا لكن قال في المسالك يشك في أن المحلض المصلحة قد تكون مشتركة بينهما بل هو الأغلب قد تكون مختصة حصصاً الدار بان لا يكون لأصاحب الدار بئر حفر
 إلى أن اجتمعها الصغر أو عكس صلاحيتها الانتفاع وصلاً الدار يحتاج إليها في موضع الدار عاجلاً والضرر نقلاً التفريط نعم لو خيف هلاك الدار بئر بدون الأخراج
 وجوبه كونه الرزح وقع ذلك ففي أنضاضاً من صال الدار بئر الذي ينبغي في هذه ونحوها بعد ما حذر لا ضرر ولا ضرار وقاعد الجمع بين المحقين في ذبح
 الأعظم ضرراً منها على الآخر إذ لم يكن عن تفريط كما هو المفروض مع فرض التناهي من كونه جبراً يرجع إلى الفرقة أو إلى اختيار الحاكم وهكذا في كل حقين تراحم ولا
 مرجح لأحدهما ولو من جهة التفريط وعدمه وكما وجه ما ذكره الأصحاب في الفرض أن صال الدار بئر مكلّف يأخذها من الغير ويخليص ملكه منها فكل ضرر حصل على
 صاحب الدار بالنسبة إلى ذلك يجب جبره على صاحب الدار بئر لعل عدا لا ضرر ولا ضرار ولعل مثل ذلك لو جأ السبل بئر مثلاً فبته في أرض الغير فإن عليه تخلص

كتاب الغصب

١٠٠

ملك الغني منها وجبر كل من يكون من ذلك عليه لعله لئلا ذكر في التذكرة مفروغاً منه باقاً فيها هو مذهب الشافعية لا لأنه ناقص بخلص ملكه نعم حكمه عن بعض
الشافعية أنه لا يضمن صاحب الفضيل شيئاً لأنه لا يفرط من أحد والاخر لا بد منه بحرية الروح ثم قال انما يتم هذا فيما اذا خيف هلاكه ولو لم يخرج قلت بل قد يوقض
ح ايتهم لان خوف الهلاك لا يدفع الضمان عنه ثم قال هكذا اذا باع داراً فيها حياض لا يخرج الا ينقص الباب فانه انما كان صلاحه لك عليه لانها لم تخلص ملكه
هو كما لا يبرح في المفروغية من ذلك ثم لو اخار حياض المال فلا يملكه لاجل ان لا يبرح كان له ذلك كما هو واضح والله العالم ولو اذخلك امة واسمها في قدر مثلاً وانفطر
اخراجها منه الى كسر القدر فان كانت يد مالك الدابة عليها او فرط في حفظها ضمن القيمة ان لم يكن المكسوة قيمة او الارش ان كان وان لم يكن يد عليها وكان ضا القدر
مفراطاً مثلاً ان يجعل قدره في الطريق كسر القدر عنها ولا ضمان في الكسر بخلاف الجدة في شيء من ذلك بين من تعرض له من الشيخ والفاضل والشهيد بن والكوكبي
نعم في التذكرة في صورة تفرط صاحب الدابة فان كانت غير مأكولة اللحم لم يخرج منها وجب كسر القدر مع ضمانه وان كانت مأكولة اللحم فهل يخرج او يكسر القدر
الاخرين بها لا يبرح بل يدفع بلحماً فيقل الضرر على صاحبها والنفصال كان فمن صاحبها وقع حيث وقع التفرط منه قلت بلوح مثله ليجب بقدر الضرر الا ان ما ذكره
اخره بان في الاول مع فرض كون التفرط منه وفي الدرس بعد ان كسر الحكم كما ذكره المصنف وغيره قال ولو كان كسرهما اكثر ضرراً من قيمة الدابة او ارشها احتمال ان
تدفع الدابة وفيه مضاف الى عدم تفصيله بين المأكول وغيره امكان منعه مع فرض كون التفرط منه لانح السبب الى حال الضرر على نفسه ثم قال ما لو
ادخل يدنا في حجرة وكانت قيمتها اكثر منه ولم يمكن كسرها لم تفسد الحجرة وضمن صاحبها الدينار مع عدم تفرط مالكه ولو دخلت زهرة البقطين في اناء الغبير
فقطعت غصن التفرط ومع انقائه يتلف قيمتها قيمة ويضمن صاحبها الاخر وان شارباً فالقربان الحياض كحجرة فان تانعا فالقربة وفيه اشعار في الجملة
بما ذكرناه من المنزلة في تراحم الحقوق لكن لا يخفى عليك ما في قوله فالقربان في الاخره سواء اراد الاجبا او التخيير اللهم لان يرد من التخيير ان الحياض كحجرة كحجرة منها
كل من الاخرين لا شريكهما معاً في مفاد الاصول وغيره الا انه لما كان لك لا يقطع الامر لاحتمال النافع في الخارج امر بالقربة والافق فرض سبقا هذا الى شيء
من التدرج فيمكن عليه ثم الا ان ذلك ايضا كما ترى التحقيق ما ذكرناه من كون التخيير في القطع للحاكم واولى منه الرجوع الى القربة والله العالم ولو فرطاً معاً
ضمن التذكرة كسر القدر ايضا وضمن صاحب الدابة لانه لمصلحة وفيه اشكال بل عن الادب بئس المحرم بعد الضمان وكيف كان فان لم يكن من اهداهما تفرط
ولم يكن المال معها وكانت القدر في ملك صاحبها كسر في ضمن صاحب الدابة لان ذلك لمصلحة كما في القواعد محكي المصنف وغيره بل في المسالك انه
المش لكن اشكاه بخوما سمعته سابقاً من ان المصلحة قد تكون مشتركة وقد تكون مختصة بصاحب القدر او غالية خصوصاً اذا كان ما يبيع من القدر بعد كسر
له قيمة فان حفظه مصلحة لما له كما وقد تكون قيمة القدر او ارشها تزيد عن قيمة الدابة على تقدير ان ادخلها فالنار صاحب الدابة زيادة عن قيمة دابته بعيداً يتم فقد
تكون مأكولة اللحم فلا يفوت عليه بذبحها ما يقابل القدر او ما يفوت منها وكون المقصود خلاص الحيوان لا نذر وروح لا يتم مطلقاً لا نذر على تقدير صلاحية الذبح
لا يتعين تخليصه ببقائه ليكون حكمه حكم القدر مع اشتراكهما في عدم التفرط واحتمال الدرس في الدابة مع كون كسر القدر اكثر ضرراً من قيمة الدابة وارشها
ترجيحاً لاخلاف الضررين وبالجملة فحكم المسئلة مع انقضاء التفرط مشكل بان كان المش ما ذكره المصنف فلك لا يخفى عليك بعد الاغصاء في بعض كلامه عند الاشكال
في ذلك في غيره من الاشكال المذكورة في المقام من بلع الشاة جوهره الغبر غير ذلك مع الاخطاء بما ذكرناه من المنزلة في تراحم الحقوق لعل طلاق الاشكال ان المصلحة
لصاحب الدابة مبنية على انقضاء بقاء القدر هلاكها فاضر عليه بالبقاء دون صاحب القدر الذي يخذل قدره بعد الموت فاما ومن هذه الجهة خصوصاً
الدابة بالضمان اما لو فرض عدم ذلك مع كون القدر في راسها وان تضررت المصلحة مشتركة فبئس كما هو واضح خصوصاً مع فرض احتمال تلفه لويق على
راسها وتفرط ان المكسورة قيمة فامل والله العالم نعم بقية شيء وهو ان التفرط جهة من جهة غير المفرط على كل حال وان عظم ضرره في كلامهم لا انه لا يخرج
من اشكال في بعض الافراد هذا وفي المسالك الشافعية واعلم ان عطف المصنف قوله ولم يكن المال معها على ما اذا لم يكن من اهداهما تفرط غير جدي لان عدم كون
المالك معها قد يكون من موجب عدم التفرط وقد يجامع التفرط وكذا قوله وكانت القدر في ملك صاحبها فانه من مثله عدم التفرط فعطفه عليه المقصود
للمعايرة وكونه شرطاً اخر مع عدم التفرط ليس بجديد وكان حقهما ان يكون المشا لين لعدم التفرط ولو جعل الواو الحال تريب من الفصول وان كان لا يخلو
من خصوصية الجملة قلت قد يوق ان وجود المال مع الدابة يقتضي ضمان الدابة ما تخذ وان لم يكن مفراطاً من هنا جملة في الاول مقابل التفرط واما
القدر فالواو فيه الحال كما ذكره في اشكال العبادح والله العالم **المسئلة الثانية** قال الشيخ رة في المبسوط اذا خسر على حائط
جاوان يسند بجذع مثلاً بغير من مالك لم يجزع ملجأ للاجتماع اي قال بخلاف وفي دعوى الاجماع المزبور نظر ضرورة عدم حكاية موافق له من
تقدمه او عاصره نعم في الدرس بعد ان حكم ذلك عنه قال وح افرض ان عينه اجرت وان انقضى الامم وهو مع انه غير صريح في وفائه لا مدخله له في
ثبوت الدعوى المزبورة ولعله لئلا يزل في جامع المقاصد على نحو خوف تلف النفس المحترمة قال المحقق ان خيف بترك ذلك ضرر على نفس محترمة ونحو
ذلك كما اسناده مجوزاً فلا مال الغير يحفظ النفس ويضمن العوض بلوح من تعليل الشيخ اراده هذا المعنى حيث قال ان مراعات المصالح الكلية
اولى من المجزئة مع المعارض وهذا حيث لا يمكن نقضه ويخاف المعاجلة بمثل ذلك لانه في كلامه على خصوص تلف النفس يمكن حمل كلامه على ما
ذكرناه اي من المنزلة مع المعارض في الحقوق فيقدم الكلي منها على المجزئ كما لو كان حائطاً في طريق المسلمين مثلاً او كانت قطرة كان فان
اسناده مجزئ القبر مع زجر انحصار الامر فيه والمجزي الارش الاجرة ونحو ذلك اولى فانه جهة مرجحة اية ولعل في ذلك باب عظيم ينفذ منه امور كثيرة
تم والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا جنى العبد المتصوفاً فقتل ضمن الغاصب بيمينته يوم تلفه غير مستحق عليه الفضا او على القيم من يوم
عصيته يوم تافه او غير ذلك مما عرف التخيير فيه سابقاً انما المداينة ايان كونه ضمنياً على الغاصب ان كانت المجانية من العبد بل تفرط من الغاصب لا اجد خلا
في ذلك بل لا اشكال في المعارضة مكرراً من كمين يد الغاصب في ضماوان تلف بقره سارية ولا فرق في الضمان المزبور بين الفضا من منه بعد رده

لا يسترد

في أصولها كالحصب

١٣ هـ

السيد او قبله ضرورة عدم برائته بالرد المزبور لبثوث الاستحقاق عليه في يده والقرض ضمانه وكذا لو ارتد في يده لخاصة بقتل بعد دمه السيد
او قبله نعم لو غصبه مرتدا او سارقا فقتل او قطع عنده فالا تولى ضمانه اياه مستحق القتل والقطع ضرورة عدم خروجه بالارتداد ولو فطر باع الملك فله
قيمه بل صرح بعضهم بجواز بيعه كل خصوصاً بعد القول باختصاص جواز قتله للسلطان بناء على انه من المحدثين ولا يظن به ومن هنا يظهر ان لا
فرق في الرد بين الفطر والملة اذا كانت مقتضية للقتل فما في القواعد من الاشكال في ذلك مما عرفت من جواز استبداد يده للمالك فهو كوجود المسبب
انه لا يضمن بالجناية فلا يضمن باليد وان زلزال ملك للمالك لا يضمن بالقتل فانه لا يضمن اذ الزيد واضح الضعف اذ كل ذلك كما ترى واضعف من
ذلك قوله متصلاً بالاشكال السابق فان منعنا ضمن النفس الزائدة على المفد لو حصل زائد عليه سواء كان مراده خصوصاً القطع او الاغم منه ومن
الارتداد على غير ان لو كان قيمته مائة فقطع ونقصت قيمته الى عشرين فانه يضمن الزائد على جنايته التي هي نصف القيمة وهو ثلثون او كانت قيمته الف
دينار فقتل فانه يضمن الغاصب الف دينار اذ هو كما ترى لا وجه له بعد ان كانت الجناية غير مضمومة على الغاصب كما هو المفروض فالجناية ضمانه شيئاً وهو
واضح واضعف منها قوله متصلاً بذلك كذا الاشكال لو انعكس كما في ارتداد وشر في يده لخاصة بقتل او قطع في يده للمالك ضرورة منافاته لما سبق
ومن غيره في خصوص ذلك بل لقواعد الغصب التي منها ضمان العين المضمومة على الغاصب على كل حال من غير فرق بين الالة التامة وغيره فانهم لو ارتد في يده ثم ما
في يده للمالك من غير قتل ضمن الارش خاصة لا ضرورة فاقصا والمفروض عدم قتله فلا يضمن كمال القيمة كما انه لا يبر بالموث عن الارش ضرورة تحقق النفس
فيه وان تلفها لموت لا بالغيب كذا في يده لخاصة من ذلك يعلم ان الوجه فيما لو اشترى مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يده للمشترى عند رجوعه بشيء على البايع
مع فرض علمه واقدمه المسقطين بخيار العيب مع الجهل فله الارش خاصة فما في القواعد من الاشكال في انه من ضمان البايع غير محله والله العالم وكيف
كان فان طلب المالك الدية في مفروض المسئلة على الوجه الشرعي المقرر في العبد لزم الغاصب لقل الامر بين قيمته ودية الجناية كما صرح به الفاضل
والسيد والكرخي وغيرهم بل لا جد فيه خلافاً بيننا وان قال في المسئلة لا شهر مشعر بوجهه الا انه لم يتحققه وعلى كل حال فوجهه انه لا يستحقه الاول مع غيره
كون طلبه على الوجه الذي كراهه ضرورة ان الدية ان كانت فظاهرة ان كانت القيمة اقل فان الجناية لا يجزى على اكثر من نفسه نعم لو اقرض غير ذلك بان طلب اضعاف قيمته
على العقو عن القصاص عنه وجب على الغاصب بدله لما عرفت من تكليفه بالاشوق بالنسبة الى العين فكما يتوقف على ذلك يجزى عليه فعه وقد اختلفت في جامع
المقاصد هنا بل مال لينة غير ولعله لا ينافيه ما في المتن وغيره بعد تنبيهه على ما ذكرناه اللهم الا ان يقول لا يجزى على الغاصب بل الزائد المقر كمن منع
واضح والله العالم ولو مات العبد المزبور دفع الغاصب القيمة التي ثبتت عليه لغصب المالك فان رجع الجاني على المالك بالقيمة التي هي بدل العين التي ضلقت
بها حق الجناية دفعها اليه مع فرض المساواة بين القيمة المدفوعة للغصب وبين قيمة الجناية ورجع على الغاصب قيمة اخرى بخلاف اجده في شيء من ذلك
لا اشكال عند استحقاق رجوع الجاني على المالك بالقيمة لاحتمال اختصاص رجوعه على الغاصب بخص المالك بما اخذ كما انه يخص الجاني بالارش جناية لو
اخذ ولا يرجع عليه للمالك فمما ح كرجل من كل واحد منهما ما بين على ثالث بل عن المذكورة في الباس عن ذلك وان المشرع عند الشافعية الاول قلت لعل وجه
رجوعه على المالك لانه قبض قيمة العين التي تعلق بها حق الجاني عليه على وجه ينقل منها الى قيمتها بل قد يتوهم عند رجوع الجاني على الغاصب باعتدائه
ضمانه للعين التي تعلق بها الجناية بالنسبة الى الجاني ولذا يجوز له ردها للسيد بعد الجناية لكن يدفعه فان منع ذلك بعد تعلق الحق فيها كما
يمنع بالنسبة الى قيمتها ايضاً لقبامها مقامها فالذ يجوز رجوعه على الغاصب هو دفعه لما تعلق حق الجاني عليه من غير ان يحوز رجوع الدية على من دفع
عيناً من تركه الميت الى ارثه مثلاً بغير ان منه نعم لو كان الدفع باذن الجاني عليه انجره عند الرجوع وعلى كل حال فليتره هو كدنهين على ثالث بل هو دين احد
تعلق به حقان وان رجع السيد على الغاصب اخذ منه ذوا الحق المقدم عليه باعتبار ضمانه عليه فتم جيداً فان المسئلة غير محررة في كلامهم ومن ذلك ان
ما يظهر من غير واحد من التفارق بين القيمة المضمومة للجناية وبينها للغاصب بناء على ضمانه على القيمة له فيخص المالك بالارش والارث ولا رجوع للجاني عليه ذلك
مع انه قد يشكل ذلك خصوصاً لو فرض الاعلى بعد حصول الجناية بان حق الجناية انما تعلق بالرقبة ولذا لو مات ولو يكن مضى وناسقظ ولكن لما
كان مضى وبالنسبة ما في قيمته مقام عينه في التعلق فاي قيمة كانت للغصب يتعلق بها حق الجناية لانه تابع له في ذلك فلا فرق بين القول
بالاعلى وغيره والله العالم ولو كان العبد ودبته فخره بالمستغنى ثم قتله المودع بالفخ فعليه قيمة تعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها الوالد لم يجز
قيمة اخرى على المودع لانه جنى وهو غير مضمون عليه كما هو واضح هذا كله في الجناية الموجبة قصاصاً في النفس وان اوجبت قصاصاً فيما دون النفس
فاقتص منه ضمن الغاصب الارش على حسب تقدم الكلام فيه سابقاً لوجبي هو عليه نفسه وان عفى على مال ضمن الغاصب لقل الامر بين على حسب ما
سمعت لكلامه فيه في النفس ضرورة اتحاد المذكور في الجميع فلا حاجة الى عود الكلام ولوجبي في يد سيداً بالمستوى ثم غصبه في اخرى بالمستوى عليه حكم
به للاقل في القواعد وحكم المذكور وجامع المقاصد بيع بينهما ورجع المالك على الغاصب بما اخذ الثاني منهما لان الجناية وقعت في يده وكان
للجاني عليه او لان ياخذ دون الثاني لان الذي اخذ المالك من الغاصب هو عوض اخذه الجاني عليه فانيا فلا يتعلق به حقه ونحو ذلك ما ذكرناه بقا
عن الجور والخم كون المراءع اختيارهما البيع لانه يباع عليهما فلهما اذ لا اشكال في جواز استرقاقهما كما لا اشكال في استرقاق الاول له من دون حاجة
الى حكم به وان لو استرقا الاول ثم جنى الجناية الثانية اختص بالثالث نعم يشتركان فيه مع فرض عدم استرقاق الاول له مثلاً على ما قد مناسباته من عدم
اختصاص ذي الجناية الاول به ولا الثاني وان وهم الاخير بعض النصوص لكنه معارض بغيره كما تقدم التحف فيه سابقاً وبات في الامر ذلك كله سهل انما
الكلام في استحقاق رجوع الاول بما اخذ المالك من الغاصب عوض جناية الثاني التي هي مضمومة عليه دون الثاني وقد وجهت في جامع المقاصد بان حق
الجاني عليه لا متعلق بقيمة العبد كماله الا المفروض ان الجناية مشتق وقد وجدنا في القيمة فيتعلق به حقه واما الثاني فلان الذي اخذ المالك من الغاصب هو

عوض ما اخذ المجني عليه فانيما وهو نصف القيمة المستحق له فلا يتعلق به حق مقرر آخر لا يستحق له تعاق حقه به مرتين والنصف الاخر من القيمة قد فات بتعلق حق المجني عليه ولا بد من مكان لقيمة من اول الامر قبل النصف واما المجني عليه الاول فان حقه متعلق بتمام القيمة والمجانية الثانية لكونها مضمونة على الغاصب في حكم التشفية فيبقى تعلق حقه بالقيمة جميعها ثابتا وما لم تكن المجانية الاولى مضمونة على الغاصب يمكن للمالك الرجوع بما اخذ المجني عليه والا قلت لكن قد بقي ان ما اخذ المالك بسبب ان تصيب مدخلية له في المجانية فلا يتجر رجوع الاول عليه بها اذ هما حيثيتان مختلفتان واقصر الادلة اشتركت المجانيات برتبة العبد دون غيره والا لا يقتضيه شركة الثاني فان الفرض كون الثانية كالاول في الثاني ولا مدخلية للسبق مع فرض وجود باقي القيمة بتعلقان به معا وان كان هو عوض الثانية منهما وفيه ان المجني عليه الاول لا بد له لان المالك يحكم منقطع السلطان عليه بالمجانية الاولى المفروض كونها مستوية القيمة ما دون ذلك قد اضمها المجانية الثانية في عينه دون القيمة الحاصلة بسبب ضمان الذي هو ندرت ما اخذ الثاني اللهم الا ان يقال ان الضمان المزبور كما عشا يظهر من كلام المتعرضين له وكيف كان فالمسئلة محتاجة الى التامل والله العالم ولو مات في يد الغاصب فعليه قيمته تقسم بينهما ويرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة ويكون المجني عليه الاول ان ياخذ منه بناء على ما عرفت وفيه البحث السابق ولو وهب المجني عليه ثانيا ما اوجبه المجانية للمالك فالرجوع بالنصف بحاله نعم ولو وهب للغاصب بعد سقوط الرجوع به فتم والله العالم ولو جنى على سيده عمدا فاقصص منه ولبه ضمن الغاصب كل ما جنى لادله ولو جنى على طرف ناقص منه سيده ضمن الغاصب اكثر الامور على الوجه السابق وما في عد من الاشكال في اصل الضمان باعتبار انه اذا سلم للموكل فقد مكنته منه غاية التمكين واضح الضعف نعم لو كانت المجانية خطأ او شبه عمد فلا ضمان على الغاصب لعدم ثبوت مال اليه على عبده وما عدا ذلك يصح من الضمان ايضا كالاجنبى واضح الضعف نعم لو فرض حصوله من غير ان يكون له ضمان في عينه فمقتضى المجانية المزبورة ضمنه كما يضمن لو حصل في العمل من حيث لا يشترط وهو غير ارض المجانية ولو عيى السيد على مال في التركة ثبت للمالك على العبد وفداء الغاصب باقل الامرين من ارض المجانية وقيمة العبد كالاجنبى ومكاه في جامع المقتضى نعم ما قال وجهه ان المال ليس ثابتا هنا اصالة من اول الامر فيمنع ثبوته لاستلزامه جوب مال للسيد على عبده وانما هو عوض عن جناية ثابتة مستحقة على العبد مضمونة على الغاصب فلا يمنع ثبوت عوضها لان التجار في ذلك الى المجني عليه قلت لا يخفى عليك ما فيه وحمله على ارادة المفعول عنه على المال بالمتغير لا تترجح لعدم الفضا من كانه سابقا لا يقتضيه الفدا باقل الامرين كما هو واضح والله العالم **المسئلة الحادية عشرة** اذا نقل المقتضى الى غير هذا الغصب لم يرد اعادته ان كان ماله فيه بغير اشكال لتوقف الاداء والرد على ذلك ما لو كان ماله في غيره وجابه الغاصب اليه ففي المسالك يخبر المالك بين ان يقبضه حيث يرضى له وبين ان يامر به بالرد الى المكان الذي غصبه فيه لانه عاد بنقله فكان الرد عليه حيث يطلب المالك وله ان يامر به برد ما الى بعض المسافة بل هو ادنى قلت قد يناقش فيه ان لم يكن اجماعا بعد الدليل عليه بل مقتضى الاصل او الاصول خلافه بل قد يرد في رد ودر ذلك ايضا اذا كان المراد الرد الى المالك اللهم الا ان يقال ان الظن من الرد ارجاع الشيء الى المحل الذي اخذ منه خصوصا بعد الاعتصاف من قبضه عليه من لا يحق واصلا العالم ثم قال وحيث يرضى المالك ببقائه دون المكان الاول ليس للغاصب الزيادة عليه لانه تصرف في المقتضى بخلاف المالك فلو تجاوز ذب الماذون فلما لم يرد له باعادة ثمة لتعديهم في النقل كاصلة قلت قد يناقش بوجوب الاعادة مع فرض المجني به الى بلد الغصب لان اثم بذلك وكيفية كان فحق المالك على الغاصب الرد لا مؤشروا فلو طلب المالك الاجرة عن عادته لم يلزم الغاصب عرفت من ان الحق هو النقل لا اجرة الرد ولو رد المالك به هناك لم يكن للغاصب شيء على الاعادة قطعا انما الكلام في فهل المالك للغاصب الرد في غير هذا الغصب في الحكم عن المذكور انه لو نقل حواصلي او كبر من موضع الى موضع اخر بالفهر فان لم يكن له عرض الرجوع الى الموضع الاول فلا شيء عليه وان كان فاحتاج الى مؤنة في نقله على اشكال بل في المسالك المجتزئة ضرورة عدم ذلك بعد ما ذكرناه من عدم الضمان بقاعدة الاضرار ونحوها فانما مل جديا واسط العالم **النوع الثاني** في مسائل التنازع وهي ستة **الاول** اذا تلف المقتضى واختل في القيمة فعن المقتضى والتهاتير ان القول قول المالك مع يمينه بل عن التبرير هو قول الأكثر وان كالمخبر لغيرهما وقيل للقاتل الشيخ والمحل والفاضل ولده والمقدار والشهد والكره وغيرهم على ما حكى عن بعضهم القول قول الغاصب يمينه بل في المسالك نسبة الى اكثر المتأخرين بل في الرضا في عامتهم ولا ريب انه هو اشبه باصول المذهب فواعده التي منها اصالة براءة ذمته باعتبار انه غارم ومنكر لكن في صحيح ابى ولا بد من عرفت ذلك اي القيمة قال انت هو اما ان يحلف هو على القيمة فتلزمك وان رد اليه عليك فحلفت على القيمة لتزمت ذلك وياتي صاحب البعل بشهود يشهدون ان قيمة البغل حين اكره كذا وكذا فتلزمك مؤبدا باعضية المالك بقيمة ماله من الغاصب الذي يناسبه لاخذ باشوق الاحوال ولعله لما قال في الكفاية لا يبعد ترجيح في الرضا لولا اطلاق ما خرى لاصحاب العلم الاصل الخام واطرح الرواية كان المصير اليها في غاية القوة قلت لكن قد بقي يمكن حمله على ارادة بيان ان ذلك طريق لمعرفة القيمة مع الرضا بينهما في ذلك لان المراد بيان تقديم قوله مع عدم الرضا والا لم يكن معنى لقوله او ياتى بشهود ضرورة عدم الحاجة اليهم في ثبات قوله بناء على ان القول قوله بل قد يشعر قوله اما بما ذكرناه لانه محالة المقد واما ان يحلف هو فيلزم ما يحلف عليه او يرد اليه من قبله او ياتي بشهود ولعل التامل المجيد يقتضي ان المراد بالصحيح المزبور بيان ان الخصام معرفة القيمة كما هي لها لكن يحلف على الوجه المزبور او بالشهود وهو كذا فان كلاهما مدع بالنسبة الى تعين كون القيمة كذا في الواقع وقولنا بتقديم قول الغاصب لانه مقدم عليه بالنسبة الى نفى شغل ذمته بالرائد لا على تعين كون القيمة كذا فلا دلالة في الصحيح المزبور على فرض المسئلة بما عند الاصحاب من كون المراد شغل ذمته الغاصب لرائد وعدمه بل ان لم يحمل على ما ذكرناه من الرضا بينهما على اليه لم يكن معنى لقوله عليه السلام تعرفها انت هو ضرورة كون الخرف للمالك بناء على ان القول قوله وليس المراد من قوله او يرد اليه من قبله ان يرد المصالح الى ملك انما هو على نفى ما يدعيه المنكر لا على اثبات ما يدعيه الغاصب فلا محيص عن حمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه والا فاني قواعد القضا فتم جديا والله العالم واما التأييد المزبور

في مسائل التنازع

١٢٧

فليس يلا شريعيا فالقوى ح قد تم قول الغاصب في الزيادة على ما اقر به لكن مع ذكره قيمة للعين المخصوصة ممكنة اما لو ادعى ما يعلم كذبه في مثل ان يقول
 ثم الجارية جته ا - وهم لم يقبل قطعا لعدم كذبه وهل يقدم ح قول المالك بمسئلة انقضاء الوثوق بالغاصب لظهور كذبه وحصر دعوا فيما علم انقضاءه فبلغ
 قوله بالكلية او يطالب بما يكون محتملا فيقبل منه وهلم جرا وجهان وفي جامع المقاصد لم يجد نصرا باحدهما لكن في التحري صرح بالتأني منها وهو الذي
 قوامه الروضة والمسالك اطراف الفاعلة ولا يلزم من انقضاء قوله المخصوص لعارض كذبه انقضاء قوله موافق الاصل هو كل من اختلفا بعد زيادة قيمة
 المخصوص في السوق وفيها فادعى المالك انها قبل التملك الغاصب عدا فالقول قول الغاصب بمسئلة لا يثبت منكر والله العالم **المسئلة الثانية**
 اذا تلفت ادعى المالك فيه صفة في يد بها التمس كعرفة الصنعة فلا خلاف جده هنا ان القول قول الغاصب بمسئلة لان الاصل يشهد له اذ معرفة
 الصنعة حادث والاصل عدمه نعم في الكفاية في عموم صحيح انه لا دما يخالفه وقد عرفت محال فيه وكذا لو كان لا خلافا في تقديمها لكثرة الاجرة لاصلها عليه
 اي وكذا لو ادعى المالك تحلل النحر في يد الغاصب فانكره الغاصب فان القول قول الغاصب بمسئلة للاصل ايضا والله العالم هذا كله في دعوى المالك الصنعة
 الحادث ثم انزله في يد بها القيمة اما لو ادعى الغاصب عيبا متجدا في المالك كالتور وشبهه مما هو عارض للعبد بعد الصحة وانكر المالك فالقول قوله مع
 يمينه لان الاصل الصحة سواء كان المخصوص موجودا او معدوما لكن في المبسوط اذا غصب عيدا فزده وهو عور وفق سيده عور عندك وقال الغاصب بل عندك
 فالقول قول الغاصب لا نعارضه فان اختلفا في هذا والعبد قد ما ورد في القول قول سيده انما عور والفصل بينهما اذا مات دفن فالاصل السلامة حتى
 يعرف عيبا فكان القول قول السيد وليس كذلك اذا كان حيا لان العور مشاهد موجود واول من تعرض لرد المالك في السرائر قال ان غصب عيدا فزده وهو عور
 واختلفا فقال سيده عور عندك وقال الغاصب بل عندك قد قول الغاصب لا نعارضه وقال بعض اصحابنا فان اختلفا والعبد قد مات دفن فالقول
 قول سيده انما كان عور والذي يقوى عنك ان القول قول الغاصب لا نعارضه في المسئلتين والاصل براءة الذمة وهذا الذي ذكره بعض اصحابنا
 يخرج من تحريم الحالفين والذي يقتضيه اصول الذهب ما ذكرناه واما الفاضل فقد وقع له في القواعد عبادات ثلثة الاولى لو تنازع عا في عيب يوش
 في القيمة ففي تقديم احد الاصلين نظرو الثانية لو ادعى الغاصب عيبا لنقص به القيمة كالتور قد مر قول المالك وفي جامع المقاصد ان رجوع عن الرد الى النحر
 والثالثة لو ادعى المالك تجدد العيب المشاهد في يد الغاصب فالقول قوله المالك على اشكال قلت لا يخفى عليك ان التحقيق ما ذكره الشيخ من
 الفرق بين المسئلتين مع انكار المالك وجود اصل العور كما هو قول الشيخ ما عور او صريحه لانه الذي يقتضيه الاصل جميع معانيه ولعله لاجرم الفاضل
 بتقديم قول المالك فيه بخلاف اذا كان العور محققا ولكن النزاع بينهما في سببه ونحوه ولا اصل يقتضيه شيئا من احوال مع العلم بالتاريخ بناء على ما حققنا
 في محله ولا الاقراران الذي يقتضيه الاصل اي عدمه مع انه يمكن فرض المسئلة مع القطع بعدمه ولعله لاجرم الفاضل ولكن فيه ان اصل براءة ذمة
 الغاصب كالحرج سأل عن المعارض لهذا لاجرم الشيخ فيه بان القول قول الغاصب لا نعارضه وان كان لم يثبت ما ادعاه من سبق من حيث تعاضل اصل
 تاخر الغصب عن العيب العكس منه يعلم ما في جامع المقاصد حيث نرجع النظر في عبارة الفاضل فاشتا من تعارض الاصلين قال فان الاصل
 براءة الذمة من ارش ذلك والاصل السلامة في العبد المرحوم ثبات ليدفعا عارضهما او جيل لرد ثم قال لا يخفى ان المعارض غير واضح لان اصل السكنا
 من العيب يقتضيه شغل ذمة الغاصب لضمان جميع العبد ومع ذلك لا يبقى اصل البرائة لوجود النافذ عنه ولا اصل عدمه فقد العيب تبعه على ذلك في المسئلة
 اذا لا يخفى عليك فاقية لان صالته عند تقدم العيب معارضته باصاله عدمه تقدم الغصب مع فرض جهل التاريخ او بناء على ان العلم به كما يجمل به وهو منشأ
 نظر الفاضل اصل السلامة من العيب بعد وجوده الذي هو بمنزلة استصحابها الى حين الغصب ليس هو الاصل عدمه تقدم العيب على الغصب بخلاف ما هو واضح
 ومنه يعلم ما في عبارة المصنف اي ان كان مراده ما يشمل دعوى تقدم العور وتأخره كما يشعر به قوله سؤالا اخره معارضته لما سمعته من الشيخ المفنض عدمه مع
 اصل السلامة مع فرض وجود المخصوص معينا كما عرفت ولقد اجماعا الفاضل في المخالف حيث ان بعد ان حكم كلام الشيخ وابن ادریس قال والوجه ان نقول ان كان
 السيد ادعى عدمه ودفن انما عور عند الغاصب ادعى الغاصب انما عور عند المالك فلا فرق بين المسئلتين واذا كان قد انكر عوره مطم قد قوله وهو ظاهر
 من كلام الشيخ فانه قال القول قول السيد لا نعارضه ولا اصل السلامة ولا نعارضه ولا لا ذلك لما بقى فرق بين الموت وعدمه وهو جيد جدا موافق لما حققناه نعم لو فرض كون
 دعوى الغاصب انه اكره لا عور حادث ممكن ح تقديم قول المالك لاصالة السلامة الى هي بمنزلة غلبة السلامة الواردة على اصل البرائة الا ان الكلام في حجة الغلبة
 المزبورة على وجه يصلح قاطعا للاصل المزبورة في المقام ومع فرضه لا اشكال في الضمان ح لما ذكره فتم جيل بل ما ذكرنا يعلم ما في كثير من الكتب في الدروس
 وان وافق ما قلناه في الجملة قال ولو اختلفا في تقدم العيب حلف الغاصب عليه لانه عارم قاله الشيخ وابن ادریس لو قيل يحلف المالك لان الاصل السلامة
 وعدمه المفترضا كما لم ينع كان وجهها ولو اختلفا في العيب بعد موته وانقطاع خبره حلف المالك عند الشيخ والغاصب عند ابن ادریس والاول اصح اذ لا يخفى عليه
 ما في الوجه الذي ذكره ضرورة المعارض بهذا ذكره من اصل السلامة وعدمه التقدم كما عرفت وحلف المالك على ذلك في البيع لاصالة لزوم العقد والبرائة من الارش
 بخلاف المقام المفترض لشغل ذمة الغاصب الذي يقتضيه الاصل براءة ذمة جديا والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا باع الغاصب شيئا او هب
 مثله ثم انتقل اليه بسبب صحيح كبره ونحوه ولم نقل بان ملك لفضوله لما باع اياه فقال المشرع بعتك ما لا املك الا ان قد انتقل اليه بسبب صحيح واقام بينته هل
 سمع بينته قبل لا لانه مكذب لمعا بما شره البيع الظفي نه ملكه وقيل في الفائل الشيخ والفاضل والشهدا وغيرهم ان افضل على لفظ البيع ولم يثبت اليه من الاصل
 ما يضمن دعوى الملكية كان يقول بعتك ملك او هذا ملك او قبضت عن ملك او قبضته ملك قبلت الارادت بل لا يجد فيه خلافا بين من تعرض له من ابل لم اجد
 الفائل بعد التماع مطم بل عن المبسوط انه لم يذكركم لاحد من العامة وان ما ذكره احتمالا مع انه واضح الضعف ضرورة عدم افضا ايقاع البيع مثلا
 البيعة على وجه يكون تكديا للبيعة بحيث لا تكون حجة له اذ البيع حقيقة يقع على الملك وغيره وتزول بطلاق البيع على ما ملكه فيها لو باع النصف مثلاً

للمقرض الذي لا يقرضه ذلك لا يقضه نزيل الجهاد صيغة البيع على الملكية بحيث نأخذ دعواه اللاحقة وبينة مخصوصة مع ملاحظة عموم قوله عليه السلام
 البينة على المدعي واليمين على من أنكر ولو اقر بالغصبية بعد ان باعه وقبل الانتقال اليه بسبب صحيح وكذبه المشتري اغرم الثمن للمالك ان اجاز البيع و
 الا فقيته لكن في القواعد لو اقر بايع العبد بالغصبية من اقر وكذبه المشتري اغرم البائع الاكثر من الثمن والقيمة للمالك ولم يظهر لنا وجه له معتد به
 والمجته ما قلناه وحجوه فرض زيادة ما قبض من الثمن منها وجب عليه دسها في مال المشتري هذا ولكن ليس للمشتري مطالبة بما دفع اليه من الثمن بعد
 عدم تبين بيقه في اقراره كما انه ليس للبائع مطالبة المشتري مع عدم الاجازة الا باقل الامر من من القيمة والثمن لان الاول ان كانت قل وليس
 له غيرها بمقتضى اقراره وان كان الثمن اقل فليس له سواء في ظاهر الشرع سواء اجاز المقل له ام لا بعد عدم تصديق المشتري ولو عاد العبد اليه
 بفسخه او غيره وجب له على ما لك واسترجع ما دفعه كما في القواعد وغيرها بل صرح بعضهم بان ما دفعه كان لهيولته ومقتضاه بقاء العين
 على ملك المالك وان دفع له القيمة كما سمعته في الهيولته وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في كتاب الاقرار ولو كان اقراره في مدة خياره
 في القواعد وتحكي غيرها انفسح البيع لانه يملك فسخه قبل اقراره بما يفسخه اذا اقر به يجب ان ينفذ حيث يمكن نفوذه وهو ممكن على هذا التقدير
 فكان كما لو اعتق ذو الخيار او باع ولكن قد تقدم في بحث الهيولته وفي كتاب الاقرار ما يظهر منه نوع كامل في ذلك وبحث في القاعدة المنبورة
 على وجه يحصل منها الانفساخ ظاهر وان لم يثب الفسخ فلا حظ وقامل الله العالم ولو اقر المشتري خاصة لزوم رد العبد الى المقل له ودفع الثمن
 الى بايعه ولو اعتق المشتري العبد لم ينفذ اقراره بما عليه وكذا لو باعه على ثالث لم يصدقه ما لو صدقها العبد بعد عتقه فالأقرب القول
 وفاقا للفاضل في بعض كتبه لعموم اقرار العقلاء ومن ان في الاعتاق مانع لوقوعه صحيحا ومشتري العقد والايقاع اعلم به لكن في القواعد و
 يحتمل عدمه لان العتق حق لله نعم كما لو اتفق العبد والسيد على الرق وشهد عدلان حسبه بالعتق بل هو المحكم عن المبسوط والندكرة و
 الايضاح والاقوى الاول والفرق بين الامرين واضح وعلى الثاني فلما لك بعتين اتهما شافضته يوم العتق بناء على الخيار فان ضمن البائع
 رجع على المشتري لانه انقلبه وان رجع على المشتري رجع بالثمن خاصة ولو مات العبد وخلفه لا ففي الخبر هو المدعى ان لم يخلف وادنا ولا
 ولا لاحد عليه وفيه ان المجته كونه للامام والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا مات العبد المخصوص بمثلا فقال المخاصم ردته
 اليك قبل موته وقال المالك بعد موته فالقول قول المالك مع بينة لغرض الاصلين وشناقتهما وان مفادها الاقرار الذي لا يفسد
 البرائة مضى الى اتفاقهما على عدمه مع انه حادث والاصل عدمه وعلى كل حال فيبقى اصل بقاء الضمان بحاله على قطعه اصل البرائة ومن هنا
 كان المش علة في ذلك بل لا احد فيه خلافا وان قال المصنف في الخبر قال في الخلاف لو علمنا في هذه القرعة كان جائزا الا انه يتحقق
 فان عبارة المحكية عنه في المختار في تعارض البيتين قال لا غصب عيدا ومات اختلفا فقال المخاصم ردته حيا ومات في يد المالك قال
 المالك ردته ميتا واقبل من ماله بينة بما ادعاه سقطنا وعدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عند المخاصم حتى يعلم رده ولان كلامنا مدعى
 موت العبد عند صاحبه وكفا سقاطا وبقي الاصل وهو بقاء العبد عند المخاصم حتى يعلم رده وان علمنا في هذه المسئلة على القرعة كان
 جائزا ولعله للاحكام في الدر وسع عنه في ذلك قال ولو اختلفا في رده او في موته قبل الرق او بعده او في رد بدله مثلا او قيمة حلف المالك
 ولو اقاما بينتين شناقتهما ويخلف المالك وفي الخلاف يجوز العمل بالقرعة لتكافؤ الدعويين وهو حسن بل اوجب قال ابن ذرير البيته
 للمخاصم لانها تشهد بما يخفى قلت لعله كان ان لم ترجح بيته الداخل والخارج والا كان العمل عليها نادونها كما حققناه في كتاب القضاء ولعل ما
 عن المبسوط هنا مبني على ترجيح بيته الداخل قال اذا قام كل منهما بيته عمل على ما ذكر في مقابل البيتين وان قلنا ان البيتين اذا تقابلتا سقطتا
 وعدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عند المخاصم حتى يعلم رده كان قويا لكن في محكي الشرائع الذي قواه مذهب الساضي في مقابل البيتين لا مذهبنا
 وانما مذهبنا بخلاف بينهم الرجوع الى القرعة لانه امر مشكل وهذا ليس من ذلك القليل ولا هو منه بسبيل ولا في هذا اشكال الى ان
 قال فما سمع بيته المخاصم لانها تشهد بما قد يخفى على بيته المالك فلا اشكال هنا حتى تستعمل فيه القرعة بل مثاله وجعل نصيبا لانه قال
 المخاصم ردته وقال المخصوص منه ما ردته فالقول قول المخصوص منه فان اقام كل منهما بيته سمعت بيته المخاصم لان بيته مزينة على بيته المخصوص
 منه لانها تشهد بما قد يخفى على بيته المالك وكذا لو ادعى قضاء الدين وانكر المالك واقام كل منهما البيته الى ان قال ولا يقول احد من علمائنا
 انه يستعمل هنا القرعة ولا يعاد الى الاصل وحاصله فقد يمين بيته الخارج على الداخل وقد ذكرنا في كتاب القضاء تفصيل الحال والاقوال فلا حظ
 وقامل نعم حاول في المختلف جعل الفرض من المتضادين الذي هو محل القرعة والتساقط والرجوع الى الاصل وذلك لان الموت امر وجودي
 طار على الحيوة فهو حاد لا يمكن الجمع بينهما فحصل الاستنباط الموجب للقرعة والتساقط والرجوع الى الاصل ولعله لما جزم به في الدر وس
 لكن فيه ان ذلك لا يخرج المسئلة عن مسئلة بيته الداخل والخارج فلا بدح من بناء ترجيح احد البيتين على ذلك نعم يرجع الى القرعة في
 البيتين المتضادتين ولم تكن احدهما بيته داخل وخارج كما في دعوى رجل زوجة امرأة ودعوى اخر كرك فناما جديا والله العالم هذا
 هذا كله في الرق حيا وميتا اما في الاصل المخصوص او قيمته او مثله فلا اشكال ولا خلاف في ان القول قول المالك لان الاصل عدم ذلك
 فهو منكر ولا يشك في ذلك باقتضائه التخليد في التجريح لا مكان الا لزامه بذلك كما لو اقام المالك بيته عليه بوجود عين المخصوص فيجوز له
 ان يتحقق الحاكم عدم العين عنده فيلزمه بالمثل او القيمة وقد يحتمل الانتقال الى من اول الامر لسقوط التكليف بنفس العين بدعوى الرق
 التي كدعوى التلف التي ذكرها المصنف وغيره فقال **المسئلة الخامسة** اذا اختلفا في تلف المخصوص فالقول

قول الغاصب مع يمينه بل لا اجل فيه خلافا بينهم بل عن ظ غايه المراد بل والندوة الاجتماع عليه وليس مع انه مخالف للاصل الا لانه لو لم يقبل
 لزم تخليده المحبس لو فرض صدقة اذ قد يصدق ولا يثبت له وفي المسالك ولا يرد مثله فيما لو اقام المالك البيعة ببقاء العين فان خرج بكلف
 بوجهها ويجبس مع امكان صدق اذ البيعة ببقائها لا تقتضي المطابقة في نفس الامر لانه يمكن الفرق هنا بان بقاءها ثابت شرعا وظ الحال يقتضي
 صدق البيعة فيه فيجوز البناء على هذا الظاهر وانما شبهه بالتصريح والمحبس الى ان يظهر للحاكم كون تركه ليس عنادا فاذا تعدد الوصول الى العين انتقل
 الى بدلها كما هنا بخلاف البناء على الاصل فانه حجة ضعيفة بخلاف بينهما بين الفقهاء والاصوليين فلا يناسبها الضيق بالعقوبة ونحوها قلنا
 لكن ذلك كله كما ترى لا يوافق قواعد الاصلية ضرورة كونه مجرما اعتبارا فان ثبتت جماع ذلك والا كان المجرة المحبس الى ان يظهر للحاكم على نحو البيعة
 وكيف كان فاذا حلف من اول الامر وبعد لياس من دفع العين طالبة المالك بالقيمة لتعذر العين ولو لم يلزم له ان يدفع فافضلها ذلك فما
 عن بعض العامة من انه ليس للمالك المطالبة بالقيمة لانه يزعم بقاء العين فلا يستحق بدلها واوضح الصنف في الله العالم **المسئلة السابعة**
 اذا اختلفا فيما على العبد من ثوب او خاتم او نحوهما فقال المالك هو يميني وقال الغاصب هو في فاقول قول الغاصب مع يمينه بلا خلاف
 اجله فيه لان يده حالة الغضب على الجميع فيقدم قوله ولا يجارضه سبقه للمالك بعد ذلك بطريق بد الغضب حكم بسببها ايضا للعين بالمنفعة العامة

كتاب الشفعة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين اعلام الحق وادلاء المخلوق السادة الولاة والكناداة الحماة
كتاب الشفعة الذي ذكره المصنف وغيره متصلا بكتاب الغضب تبيينا على ان ذلك كالمستثنى من حرمته اخذ المال لغيره في المصلحة
 المتواترة التي سبقت عليها جملة منها في تضاعيف الكتاب الاجماع بقسميه عليه بل هو من المسلمين وما يحكم عن جابر بن زيد والاصم من انكار
 الشفعة على فرض صحة احكامه من الشواذ المخالف بطلانه خصوصا بعد الطعن في عينة جابر منها بما يخرج وعلى كل حال ففي بعض كتب الشافعية
 انها اختلفت ماخذها لغيره هل هي مشقة من الشفع بمعنى الضم او الزيادة او التقوية او من الشفاعة اقوال متقاربة وفي الشفع هي ماخوذة من
 الزيادة لان سهم الشريك يزيد بما يضم اليه فكانه وتوفضا شفعاء في المالك بتأنيده كره وجامع صد ماخوذة من قولك شفعت كذا
 بكذا اذا جعلته شفعا به كان الشفع يجعل نصيبه شفعا بنصيب صاحبه وما زال اصل الكلمة التقوية والاعانة ومنه الشفاعة والشفيع لان
 كل واحد من التورين يتقوى بالآخر ومنه شاة شافع للتعان ولها تقوية بها وفيه ما لا يحصى الا ان لا يسهل كرهولة الامر بها ذكر في
 تعريفها المحكم عن ابي الصلاح وابي زهرة وادريس وغيرهم بانها استحقاق الشريك لمخصوص على المشتري قبله المبيع بمثل ما كان له اذ اوقعت وفي
 القواعد هي استحقاق الشريك انتراع حصته شريكه المنقلة عنه بالمبيع كقولهم هنا هي استحقاق احد الشريكين حصته شريكه بسبب انتقالها
 بالمبيع وفي النافع استحقاق حصته الشريك لان انتقالها بالمبيع وفي الاستحقاق بعض الشافعية هي حق ملك قهرم يثبت للشريك على الحادث بالعوض الذي
 ملك به ويقرب عنه ما في الدروس حق ملك قهرم يثبت بالمبيع لشريك قديم على شريك حادث فيما لا ينقل عادة مع افراده الى غير ذلك ضرورة
 معلومية كون المراد منها التمييز في الجملة لشريك حكاه عليه ولا فناء يعلم بالاحاطة بالادلة التي تستعرفها اثم وليس المراد منها التمييز
 ولا ان ذلك للاختلاف بينهم في معنى شرع لها كما ذكرنا ذلك غير مرة ورح فلا تمة فيما في المسالك من انه يثبت نص تعريف الكتاب في طرده بما لو باع
 احد الشريكين حصته للآخر فانه يصدق عليه ان المشتري قد استحق حصته شريكه الاخر بسبب انتقالها بالمبيع ولا عذر في ان الشريك بعد بيع
 حصته ليس لشريك لمنع زوال اسم الشريك عنه بناء على انه لا يشترط في صدق المشتري حقيقة بقاء المغنى المشتق منه ولا مخلص من ذلك الا بالشرع
 كونه حجازا كما يقول بعض الاصوليين لكن لا يخفى ان يقولون به ويصدق مع تلك الشكراء اذا كانوا ثلثة فباع احدهم لالاخرين فانه يصدق
 بقاء شريكين قد انتقلت الحصة المستحقة بالمبيع الى احدهما من شريكه الا ان يقال هنا ان الشريك لم يستحق حصته شريكه بل بوجه حصته
 وهي المنقلة بالمبيع دون باقي حصته وهي حصته الشريك الاخر حيث ان شريكه يشمل الشريكين بناء على ان المفرد المضاف يفيد العموم فيحقق
 استحقاقه حصته شريكه ويؤيد هذا ان الحصة وان كانت صادقة ببعض ما يستحقه الشريك كما يقال ناع حصته من نصيبه وان قلنا لا
 انه باضافتها الى الشريك تناولت جميع حصته بناء على القاعدة المذكورة وقد شرنا اليها فيما سبق لا مخلص من هذه المضايقات الا بدعو
 كون الشريك بعد انتقال حصته لم يبق شريكا عرفا والاستحقاق بسبب بيع احد الشريكين الاخر لا يتحقق الا بعد تمام البيع ومعه نزول
 الشريك عرفا وان صدقت لغة وكانه اشار بهذا التطويل الى بيان ما في جامع المقاصد من الايراد على تعريف افاضل هذا ضاق على
 استحقاقه انتراع حصته بغيره اياها ان الحصة لا يعلم احصته براد بها وكذا الشريك لا ينعين اي شريك براد به لكنه على كل حال هو
 كما ترى مع طول وقلة محضولة لا يخلو بعضه من خلل ضرورة كون المراد استحقاقه حصته الشريك الحادث بسبب انتقالها اليه بالمبيع ولو سلم
 ارادة الاول كما هو ظاهر تعريف القواعد فالمراد استحقاق الشريك حصته التي باعها الغني فلا يرد ثوب مما ذكره قول المصنف احد الشريكين كالصنف
 في عدم تحققها مع كثره فلا يرد ما ذكر من بيع احد ثلثة واغرب من ذلك ما ذكره في سئلة المشتق ودعوا الاجتماع ظاهر على اعتناء بقاء المبيع

كتاب الشفعة

فبا عتبار

فيما ثبت الشفعة

١٣١

باعتبار ان خصها بما تدخله الفسنة والمحدود والطرق وهذا لا يكون في المنقولات بل في الشيئ الاستدلال بهذه النصوص على الاختصاص مضافا الى خبر جابر
منها لا شفعة الا في ربيع او حائط وروا في الاستحالة الشفعة في كل مشترك في ربيع او حائط لا يصلح له ان يبيع حتى يؤذن شريكه في اخذ او يبيع والا نصا
ان ذلك كله مما يورث الشك للفقهاء خصوصا بعد عدم الشهرة المحقة المعتمد بها للقدماء في ذلك بل ما حكاه المرتضى عن العامة من انهم على ما كان
على عدم ثبوتها في المنقول مغايرين لما عن المخالف من حمل رسول على الفينة من حبيفة وما لك كما ان ما ادعاه من الاجماع لم يتحقق اذ لم يعرف
من وافقه على ذلك ممن تقدمه الا المفيد مع انه حكى عنه في المختلف انه لم يصرح بشئ وان كان هو خلاف الموجود عندنا في مقننة من النص يرجح بذلك
في اخر كلامه والا ابن المجيد ولم ينفق على عبارته وليس النقل كالعيا وما التصديقان وابن ابي عقيل فقد عرفنا محال في كلامهم واما النص السابق فليس
بعضها والمضطر لا يخرج منها في المحل الذي يستبعد الجمع بينهما بما ذكرناه لان الشك في بعضهما قد وقع عنه بعد انما لو كان المفيد بوجه الشك على حمل
النص المطلقة على ذلك مع عدم خصوصيته للمحل في غاية البعد كطرح نصوص الشفعة والاطلافاث المزبورة فيشك في ارادة الفرض منها خصوصا
مع ملاحظة الشهرة وعدم سوقها لبيان مخوذ ذلك في التحقيق مع الاقتصار على المتيقن فيها خالف اصول العقلية والنقلية وهو الاخذ في غير المنقول
وحمل النصوص على الملوك والمجملين على ضرب من التدليس لا يجعل حمل رسول عليه والله العالم هذا كله في المنقول فعلا اما الشجر والمخل والابنية
فتثبت فيها الشفعة تبعا لبيع الارض بلا خلاف اجماع فيه بل عن المبسوط فنية في موضعين بل قبل ان يظهر فنية بين المسلمين ولعله كان بل قد يظهر
من ذكر القولين فيما لو افرق في المتن وغيره الاجماع على ثبوتها في صورة الضم كل ذلك مضافا الى دخول الابنية في المساكن التي قد سمعت النص يرجح بها
وبالدور في نصوصنا فليس في شئ منها ذكر الحائط بمحض البستنا الشامل للارض الغرس انما هو موجود في نصوص العامة الا انه لا فرق عندنا
بينه وبين البناء كما انه ليس في شئ من نصوصنا لفظ البناء بل فيها الاراضى والمساكن والدور ومن هنا قد يتوقف فيما لا يدخل تحت اسم المسكن الدار
من البناء كجدار ونحوه وان حكى عن ظاهر جماعة وصريح اخرين ثبوت الشفعة فيه تبعا للارض لكنه لا يخلو من نظر اللهم الا ان يكون ذلك مثالا لكل
ما ثبت في الارض سواء كان مسكنا او غيره نعم الاشكال في سائر اسم الدار بجميع ما ثبت فيها من الابواب والاشباب الاعشاب نحوها من المنقولات في
اثبت تبعا للدار بل في بعض كتب الشافعية دخولها في المقياس انهم وان كان فيه منع واضح وان قلنا ببيعها بالبيع الدار عرفا كبيعته فيا العبد ومقود
الذات ورحلتها الا ان ذلك لا يقتضي البيعة في الشفعة لانهما اسم البستنا والدار والمسكن لا ما يبيعها عند بيعها فتم جيل فانه دقيق على ان اصل
المزبور يقتضي الاقتصار على المتيقن ولعله لا يخرج في القواعد المذكورة والتحيز وجامع المقاصد بعد الشفعة فيما لو كانت ارض الغرس مستفصلا
السفل المختص بعد البيعة لارضته وكما في الداروس لا شفعة فيها عند الفاضل شعرا بنوع ترد فيه اما لو كان الشقق لها ففي القواعد
اشكال من حيث انه في الهواء فليس ثابت ولا يخرج في التحيز ورس بل في المذكورة الاقربان لا شفعة بل في جامع المقاصد انه لا يصح لان ثبوت
الشفعة فيها تبعا للارض ولا ارض هنا وعدم النقل عادة لا يخرجها عن كونها منقولة في الاصل وصاروة الى النقل الا انه لا يخفى عليك ما
فيه لصد اسم المسكن والدار وكون الشئ منقولا او ثابتا ليس عنوانا في شئ من النصوص ولعله لذا حكى عن الفخران الاولى ثبوت لشفعة بل
لولا ذلك لا شكل في الشفعة في مسكن اسفل باعتبار ان اعلاه ملك لغيره الا انه كما ترى يمكن القطع بعدم والله العالم وعلى كل حال فلا اشكال
في البناء والغرس التابع للارض نعم لو افرق بالبيع نزل على القولين السابقين بلا خلاف اجماع فيه وكذا لو بيعها مع ارض اخرى متالو بيها مع مغرسها
واسمها خاصة من ارض البستنا والدار فالاصح عندنا لشافعية عدم الشفعة لان المبيع من الارض هنا تابع وهو الاصل من المبيع وهو البستنا
والشجر ولا يخرج من وجه للشك في البيعة هذا لعدم صدق البستنا والدار على الفرض اذ هما اسم للجمع المركب من ذلك وهو المدار ومنه يعلم
عدم الشفعة في الدار الى ارضها غير مملوكة للشريك بل لولا انها مفتوحة عنه ولنا بعد ملكها تبعا للدارا و كانت في قفا على غيرهما او كانت
مستأجرة او عارية او مخوذة لك فانها وان صدق عليها اسم الدار والبستنا لكان لا يبيع فيها لارضها مع الاثار حتى تحقق الشفعة مع ولو كانت في
ارض البستنا او الدار فروع بخبر مرة بعد اخرى فالذي صرح به بعض الشافعية الشفعة في اصوله وان كان الحجر الظاهرة لا شفعة فيها اما
اذا لم يكن كذلك بل يجزم فته واحدة ويؤخذ فلا شفعة فيه قلت لعل الاصح خلافه فيها ضرورة عدم دخولها في اسم الحائط والدار حتى تحقق
الشفعة فيه وليس هو من التوابع الثابتة ومن هنا كان المحرر عن الخلاف في فقه الراوندك والندك في التحيز وجامع المقاصد وغيرهما عند الثبوت
فيه من دون تفصيل لو كان في الدار نخلة او شجرة او نحوها مما لا يسمى بستانا فلا شفعة فيها ما يبيع الدار اذ ليس هي منها في شئ البيعة المحلية
في البيع لا يتجمل بل قد عرفت ان البيعة العرفية كل ما لم تدخل في السمي على وجه تكون من اجزاء الدار عرفا مثل الرفوف المنبثة فيه بل لو فرض بناء بيتها
اجمع بالخشب ونحوه ثبت فيها الشفعة تبعا للارض لصدق اسم المسكن والدار بل لا يبعد الحاق بناء القصب ونحوه مما يكون مبنيا على البناء
الدوام على وجه الحجرية منها فتم جيل فان المدار ما عرفت والا فالفرع المصونة في المقام كثيرة لا يصعب عليك بحمد الله شئ من احكامها
بعد الاطالة بما ذكرناه حتى اصالة عدم الشفعة مع الشك نعم فيجب الشفعة في ذلك وان لم تدخل تحت اسم المسكن والبستنا والدار بناء على البناء
والغرس مثال لكل ما ثبت في الارض على هذا النحو ولذا ثبت الشفعة في الحمام والدكان والرحا والبئر ونحوها مع التعة ولا يدخل شئ منها في
اسم البستنا والدار كما او ما انا اليه في الجدار والمنية في ارض ومن ذلك ينفذ الشفعة في النخلة في الدار وفي المنارة مثلا في البستان بل في البيوت
التي تبنى فيها الاجل احرار الثمرة او لاجل حيواناتها او لنحو ذلك بل ما ثبت فيها من حشيش ونحوه وان كان ما ينفذ فتم جيل والله العالم
وكيف كان في الخبر والنافع من الاصحاب من اوجب الشفعة في العبد من المنقول خاصة دون غيره من الحيوان فضلا عن غيره الا اننا لا نعرف كما عرفت

الشهيد وغيره نعم قد سمعت من الفاضل في المختلف اختياره لصحى الملوك السابقين ونفى الشفعة في المحبوسين في أحدهما وفي غيرهما من النصوص لكن مع انه
قول لم يعرف من وافقه عليه لا ممن تقدمه ولا ممن تأخر عنه قد عرفت ما في خبر الفقيه المشتمل على نفيها في المحبوسين مع التعدد وبجمع بين النصوص
فالمتخرج عدم الفرق بين الملوك وغيرهم من اصناف المحبوسين الا انك قد عرفت ما يدل على عدم جريانها في مطلق المتقولين وغيره على وجه لا يتعارضه النصوص
المنبورة بحيث ينفرد بها وكذا من سئل بوفى السابق وغيره ما سمعت ولا اقل من حصول الشك بعد تصادم المرجحات جميعها والادلة كل حتى المطلقان فيجوز
الرجوع الى الاصل الذي مقتضاؤه ثبوت الشفعة في غير محل البقيين كما سمعت الكلام فيه سابقا بل من ملاءمة الاصل المنبورة ترجيح اعتبار قابلية
القسم في محل الشفعة وان قال المصنف في ثبوتها في النهر والطريق والحمام ونحوها ما يضر قسمته فورد لكن شبهة باصول المذهب فواعد التي قد سمعنا
انها لا تثبت وفاقا للشيخ وسلا وروايتي حمزة والبراج والفاضل ولده والشهيد في العباس والمقداد والكركي وفاقا للشهيد بن علي ما حكى عن بعضهم بل
لغنه ظاهرا سمعته من الصدوقين بل ابن ابي عمير بل عن بعض نسبه الى اكثر المناخرين بل عن التذكرة نسبه الى اكثر علماء ثقاتنا في المسالك هو الشرح
بين المناخرين بل في الدروس عليه المناخرون فمن الغريب ما عن المحدث الجرجاني من انكاره على الفاضل نسبه الى اكثر علماء ثقاتنا فاننا ان الشهادة انما وقعت بعد
العلامة اذ لا يخفى عليك ما فيه على انه لم يجز ان ينافى ذلك الا عن المفيد المرتضى وابن خزيمة وادريس وابي علي والفاضل ولا سابع لهم على مقبوضة
الاول خالية عن التعرض بخصوص ذلك نعم فيها تعميم لكل منيع مشاع والمحكم عن مذهب الاخير منهم الوفاق للشرح وعلى كل حال فيدل على الاول مضافا
الى الاصل المنبورة ما سمعته من النصوص المشتملة على نفيها في النهر والطريق والحمام بعد الاجماع على تقييده بغير القابل للقسمه ان لم يكن ذلك
هو المنساق منه بل لعل المنساق منه ولو بضميمة ما عرفت كون ذلك مثالا لكل ما هو غير قابل لها من الاراضى واحتمال حملها على التقييد بدفعه ان
المحكم عن ابن خزيمة واصحابه وابن شريح الثوري ومالك في أحد الروايتين ثبوت الشفعة في ذلك نحو ما سمعته من المرتضى وهم اولى بالتقية من غيرهم
بل عن الخلاف الاستدلال على ذلك بخبر جابر العلاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الشفعة فيما لم يقسم باعتبار ان لم يندخل الا على ما يمكن قسمته ويصح انصافه
بها ولو قلنا ولهذا يصح ان يقال الشيف لا يقسم ولا يقال لم يقسم فالنفي بها محتمل لعدم الملكة لا بمعنى السلب فلتلحل الاستدلال به باعتبار كون
المنفي بها وصفا او صلة للمفسو والافاق بها على غير الوجه المنبورة موجود في الروى من طرفنا كقول حدهما عليه السلام في من سئل جميل الشفعة لكل شريك
لم تقاسمه وقولهم عليه السلام في عدة اخبار الشفعة لا تكون الا لشريك لم تقاسمه بل قد يقال بظهوره ايضا في ذلك لكن لا من حيث خصوص النفي
بل من حيث قوله يقاسمه ولا يقاسمه في ذلك ايضا خصوص ما عرفت قوله في حدهما انهما اذا رقت الارض وحددت الحدود فلا شفعة في ذلك ايضا بل
الى شفعنا قوله عليه السلام في النخل المنبورة لا ضرر ولا ضرار بناء على ان المراد بذلك من حيث احتمال طلب الشريك لمخاداة القسمه المحتاجة الى مؤنة كاعسا
يشهد لذلك قوله اذا رقت الارض في اخوه وان كان قد ينافى باحتمال كونه تجرد الشريك وسؤال الشريك بل لعله ظهر ذلك لان الشفعة انما تثبت بانفصال الملك
عن الشريك الى المشتري فلا بد ان يكون الضرر الذي تناط به الشفعة في ظا النص وكلام الاصحاب ناشئا من جهة ضرر وطلب المشتري القسمه ليس ضررا
ناشئا منه سبقه على الانفصال وثبوت الشريك على كل حال فضرر طلب القسمه لازم على كل تقدير بل هو من لوازم الشريك فيما يقبل القسمه فلا يمتثل ان يكون
مثلة الضرر الذي تناط به الشفعة بل المراد ان نفوذ سلطة الشريك على بيع نصيبه على اى حال ضرر على شريكه كان منعه منه ضرر ايضا فاللزام من ذلك
احقية الشريك من غيره اذا بدل ما بدل غيره وهذا لا يخالف فيه القابل للقسمه وغيره نعم انقص ذلك انه حكمه لا يجب طردها واقصاها الاطلاق والعموم
المقتد والمخصص بما سمعت واما من سئل بوفى واجاع المرتضى فقد عرفت محال فيها ما سابقا بل قد سمعته هنا في رد ذلك فيها ما وجد للشرى والقول بقبول
الرجحان والادلة حتى مطلقها فالاصل المنبورة باق محال ومقتضاؤه عدم الشفعة في ذلك بل بما قبل انه يشك في اصله خول الحمام والظاهرة وغيرهما
في من سئل الكا في الناف في الشفعة في غير الارضين والساكن باعتبار اقتضاء المغالبة فيه ارادة الارض الخالية عن البناء وان كان هو كما ترى خصوصاً في
مثل الحمام والطريق والدكان المعلوم ثبوت الشفعة فيها مع فرض قبول القسمه كما سمعته في الله العالم وكيف كان ففي المتن نفي الضرر المانع عن الجبا
على القسمه ان لا ينفذ به بعد قسمته بل في المسالك النصيحة او قلة التصيب ولان اجزائه غير منقطع بها كالا مثله المذكورة اذا كانت بالغة في الصغر
هذا الحد فلو بقي للشاهم بعد القسمه نفع ما ثبتت الشفعة في اخوه وحج فالمقتضى لا يجب على القسمه بخلاف الاخر قلنا قد حققنا ذلك في بحث القسمه على وجه يعلم
منه فساد تخصيص الضرر بذلك بل هو اعم منه ومن نقص القيمة الفاحش فلا حظ له ولا يوقف في منع الضرر اذا كان من حيث قلة التصيب لا من حيث
نفس القسمه وان كان لا ينجح من وجه وان الله العالم ولو كان الحمام او الطريق والنهر مما لا يبطل اصل منفعة بعد القسمه وان لم تكن المنفعة السابقة بناء على
ما سمعته من المصنف في تحديد الضرر المانع من الاجبار اجبر المانع وثبتت الشفعة اما اذا قلنا انه عدم امكان الانقاع به على الوجه السابق وعدم
انقاص الفاحش بالقيمة فلا بد من فرض عدمه على كل منهما ما ثبت ثبوت الشفعة في ضرورة توقف قابلية القسمه على وجه يتحقق فيه الاجبا على ذلك الفرض
انه عنوان الشفعة وحج فلو كان احدا المذكورات ضيقا بحيث لا يمكن الانقاع به بعد القسمه لا في الوجه السابق ولا في غيره ونقص قيمته نقصا فاحشا
لم تثبت فيه الشفعة على التقادير الثلاثة بناء على اعتبار قابلية القسمه فيها اما مع التسعة بحيث لا يمكن الانقاع به على الوجه السابق بعد قسمته ولا تنقص
قيمه تثبت الشفعة كما لو كان الحمام واسعا بحيث لا يمكن لكل من الشريكين حمام وكذا الطريق والنهر بل في البئر اذا فرض سعتها على وجه يمكن ان يتسع فيتحل
بشرى لكل واحد منهما بياض يقف فيه ويرتفع به فلا اشكال في ثبوت الشفعة لتحقيق قابلية القسمه في القواعد والدروس في حكم المبسوط والخبر وكذا
لو كان مع البئر بياض ارض مزرع مثلا وامكن التعديل بحيث يسم البئر لاحدهما والباقي لآخر وان لم ينفذ به على الوجه السابق ولكن لم ينفعه اخرى بناء على ما ذكره
المصنف في الضرر كما في المذكور المصحح بذلك ضرورة تحقيق قابلية القسمه على ذلك نعم لو قلنا باعتبار بقاء المنفعة السابقة لم تثبت الشفعة الا ان يفرض بقاء

فيما ثبت الشفعة

١٣٣

قابلية الارض للزراعة بمطروء وبماء اخر غير كذا الكلام في غيره من بيت الرجا ونحوه بل ينبغي القطع به لو فرض كون الرجا المشتركة اربعة اجزاء وثمة يمكن ان ينفرد كل منها بمحجر كما في القواعد وحكمه المبسوط والندكرة والتجوير وجامع المقاصد التصريح به لو فرض سعة بيت الرجا بحيث يمكن جعله موازاً لما فيه المرافق مع سلامتها وما فيه الرجا او كان موضع المحجر في الرجا واحداً لكن لها بيت يصلح لغرض اخر وامكنت القسمة بان يجعل موضع المحجر لواحد وذلك لثبوت الشفعة لا لثبوت الانقاع لكل منها على الوجه الذي اعتبره المصنف في تحقيق الشفعة لنحو ما سمعته في البئر لكن في الدروس لو اشتملت الارض على بئر لا يمكن قسمتها وامكن ان تسلم البئر لهما مع قسم الارض تثبت الشفعة في الجميع قبل ذلك لو امكن جعل اكثر بيت الرجا موازاً لما فيه الرجا ويلزم منه ان لو اشتملت الارض على حمام او بيت ضيقين وامكن سلامة الحمام والبيت لهما امكن ان تثبت وعندك فيه نظر للشك في وجوب قسمة ما ههنا شأنه في ذلك فينه انه لا فرق بينه وبين ما ذكره من البئر والارض الذي جزم به ولعله يريد بالنظر في الجميع واما تحقيق حال وجوب قسمة مثلك فقد ذكرناه في كتاب القسمة في القضاة فلاحظ وقامل والله العالم ثم المراد بالشفعة في الرجا اذا بيعت مع الارض المثبتة فيها وكذا البئر على نحو ما سمعته في البناء والغرس والله العالم وكيف كان ففي دخول الدار في الشفعة اذا بيعت مع الارض تردد ونظر كما في القواعد اذ ليس من عادته ان ينقل بئير الارض من انما منقول في نفسها ولكن الاصح ثبوتها كما في التجوير والارض وجامع المقاصد وغيرها على ما حكى عن بعضها الشاويك سم الدار والحمام والبستان له اذا كان من جملة الموقوفات والارباب لم يثبت عادة مع قبولها للنقل عادة بل لو قلنا بعد دخولها في الاسم ام كن القول بتبعيتها لنحو ما سمعته في انجاد والحداد والحمام والرجاء ونحوها وارجح ما عرفت المذكور من ان لا فرق على الدخول لا يخرج من نظرنم لو سبغاً منفرداً بل يمكن الشفعة بخلافه لا اشكال بين القائلين بعدم ثبوتها في المنقول كما لا خلاف في الاشكال بينهم في انه لا تدخل المحال في تركب عليه الدار في الشفعة لانها من المنقول كالدخول لا بنفسها الا على القول بجزم الشفعة في المبيعات بل لا خلاف بينهم ايضاً الا ما سمعته من الشيخ في المبسوط منهم ولا اشكال في انه لا تثبت الشفعة في الثمرة موقوفة كانت ولا لو بيعت على راس الخيل والشجر منقطة الى الاصل والارض لانها قد صارت من المنقول اذ لا يراد واما ما حكى عن بعض من ينظر في بيع التوابع الناقبة ولا داخله في مفهوم البستان ولا لا تدخل في بيع الاصل بعد ظهورها خلافاً لما عرفت المبسوط من الثبوت فيها وفي الزرع وهو المحكى عن في حنفية ومالك ضعفه واضح ولا شفعة في الارض المقسومة عندنا الا ما يحكى عن العامة من انهم يمكن دعواهم مسبقاً بالاجماع وملحق به مضافاً الى الاصل والنصوص المستفيضة او المتواترة المرفوعة من طريق العامة والخاصة الى منها ما مر لا شفعة الا لشريك لم تقاسمه نعم تثبت الشفعة في الارض المقسومة بالاشراك في الطريق والشريك كبر ونهر اذا بيع معها بخلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في محكي الخلاف الاجماع عليه وان كان قد اقتصر على الطريق كما مقتنع والمهذب في الوسيلة تبعاً لما سمعته من النصوص الا فاكتر الفناوى على عدم الفرق بينه وبين النهر والساقية وفي بعضها العجيب الشريك بل في آخر التصريح بالبئر لكن يستمع الاشكال فيه من الفاضل نعم ظاهرهم الاتفاق على عدم الفرق بين الدار والبستان والاصل في ذلك مضافاً الى الاستصحاب في بعض الافراد وعدم تمامية القسمة للاشتراك في الطريق مثلاً حسن منصوب جازم بابرهم سئل باع عبد الله عماراً عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصته فباع بعضهم منزله من اجل هل الشراك في الطريق ان ياخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق مع الدار فلم الشفعة وقره به ما يحكى عن الفقه المبسوط الى مولانا الرضا ع وربه ايداهم بحسنة الاخر بالكلية بل وسه غير واحد بالصحة ولعله كان قلبي عبد الله ع دارين قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم الى ذلك قال نعم ولكن يسد باباً الى الطريق وينزل من فوق السطح ويسد باباً به فان زاد صاحب الطريق بئيره فانهم احق به والا فهو طريقه بحيث يجلس على ذلك لئلا يتخوه الموقوف ولكن لا تعرض فيها لبيع الدار مع الممر كما هو محل البحث بل ظاهرها ثبوت الشفعة في الطريق خاصة فالدليل محض في الاول الذي ظاهر ترك الاستفصال فيه عدم الفرق بين كون الدار مقسومة بعد ان كانت مشتركة او منفردة من اصلها كما صرح به في الندكرة والمسالك والروضة والكفاية والارباح بل قبل انه ظاهر المقنع والنهاية والمبسوط والخلاف في المهذب في فقه الروايات والغنية والشرائح والبصرة والمفاتيح بل لعله مراد الجميع وان فرض الحكم في الارض المقسومة مع الاشتراك في الطريق في المتن والوسيلة والناظر والقواعد والتجوير في موضع منه والارشاد والمخالف في الدروس والمعة كما حكى عن بعضها لكن في جامع المقاصد انه الذي يقتضيه صحيح النظر لان ضم غير المشفوع الى المشفوع لا يوجب ثبوت الشفعة في غير المشفوع اتفاقاً والمبيع الذي لا شريك فيه في المحال لا في الاصل ليس من متعلقا الشفعة اذ لو بيع وحده لا تثبت فيه شفعة بمحال اثباتها لا يكون لا محض بخلافه فاذا ضم الى المشترك وجب ان يكون بمحله كقولهم قوله نعم لا شفعة الا لشريك غيرهما س ولا شريك هنا لا في المحال ولا في الاصل بخلافه العباس الشفعة لا تكون الا لشريك في معناها انصو البصر وهرن وعبد الله بن سنان والسكون وكلها حجة على عدم ثبوت الشفعة في الدار الغير المشتركة اذ كان الطريق مشتركاً وهو كما ترى ضرورة كونه كالاجتهاد في مقابل الخلاف الدليل المزبور الحاكم على اطلاق نص المزبورة الظاهر في اعتبار الشريك فضلاً عن المعلوم عدم اعتباره في الفرض لنص المزبور المعقول به بين الاصحاب وان خالف اطلاق تلك الاخبار المزبورة على انه لا فرق بين المفسو وغيره في عدم ثبوت الشفعة فيه لولا النص المزبور وكان مقصود الاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الادلة على المينق هو المفسو وفيه انه لا فرق بينه وبين الظاهر في المحجة ولعله لا يخفى تعجبه في المسالك قال واما معاضة روايته منصور الصحيح والحسنة بتلك الاخبار بالنسبة الى اعتبار الشريك وترجيح تلك بالكرة وموافقتها للاصل فمحجبان مدلولها على نقد قطع النظر عن سندها اعتبار الشريك بالفعل كما ذكرناه ورواية منصور لا على الكفاءة بالشركة في الطريق فهي خاصة وتلك عامة فيجب بينهما بتخصيص العام بما عد ذلك وهو محله واحتمال كونه مع الشركة في الاصل لا يحتاج الى التخصيص بل اعتبار الشركة مع عدم القسمة ولو في الطريق والشريك بخلافه اذا لم يكن شريكاً

فما اصيل بنه فظهر الاول في ارادة الشركة في نفس الشفوع لا في نصيبه ولا في كسبه عن الطريق براس المجدار ونحوه مما هو معلوم عنه فلا يحصر عن القول بان ثبوت الشفعة في الفرض لا دليل خاص غير سبب الشفعة المعهود الذي هو الاشتراك مع عدم القسمة بل في الصحيح المزبور عنه اعتبا كون الطريق قابلا للقسمة لو بيع مع الدار في ثبوت الشفعة فيها وان اعتبرنا ذلك لو بيع ما انفرد به كعرفته سابقا وتعلق لك ما قبل من الكفاة بقبول القسمة في المجموع لا لا بغيره اولان هذه القابلية كعدمها ضرورية كون الشيء مقسوما فلا يدخل القابلية وعدمها الا انه كما ترى لا يخرج من مجار ولكن العدة في ثبوت الحكم المزبور في المذکور الذي باطلا بقتضيه عدم اعتبار ذلك وبعد كونه صحيحا واطلقت الفتوى بمضمونه بوجه المخرج به عن كل ما يقتضيه عدمها في ذلك فاعناه يظهر من الدروس من اعتبار ذلك قال ولا مع القسمة الا مع الاشتراك في الطريق والنهر الذين يقبلان القسمة على الخلاف في غير محله وان كان وجهه الاقتصار على المتيقن في تبعية الدار للطريق الثابتة فيه الشفعة اذ فيه ما عرفت من ان الظاهر كالمتيقن في النتيجة بل قد عرفت ايضا مقتضى اطلاق المحرر المزبور ثبوت الشفعة للاشتراك في الطريق لا للشفعة فيه وكان قسم اخر مما اثبت لشارع فيه الشفعة والله العالم هذا وفي التذكرة الاقرب عذري ان الطريق كان ما يمكن قسمته والشريك واحد وبيع مع الدار المختصة بالبايع صفقة للشريك الاخذ الطريق خاصته ان شاء وان شاء اخذ الجميع وان لم يمكن قسمته لم يكن له اخذها خاصة بل ما ان اخذ الجميع او بترك وهو وان كان حاز بها فاذكرناه من عدم اعتبار قابلية القسمة في الطريق في ثبوت الشفعة في الدار مثلا لكن قد يناقش بان المجموع اما ان يكون متعلقا للشفعة او لا فان كان الاول جبان باخذ الجميع او بترك وليس له تبعض الصفقة وان كان الثاني لم يثبت له شفعة في غير الطريق ولا فيه الا اذا كان واسعا قابلا للقسمة واما الجيبان هذا منه بناء على المشرك المعروف بينهم من ان ليس للشفيع اخذ البعض وترك البعض بل ما ان اخذ الجميع او بترك وفيه ان ذلك لا يقتضي التفصيل المزبور مضافا الى ما قيل من ان هذا الشرط ترك ذكره فيما يقرب من عشرين كتابا ولا دليل عليه صحيح الاستناد اليه وان كان قد يقال انه يكفي في الدليل ان ذلك هو المتيقن من دليل الشفعة المحالقة للاصل الى مبني ثبوتها على رفع الضرر فلا وجه لمشرع عينا معه فان التبعض ضرر خصوصا في بعض الافراد ولا يزال الضرر بالضرر بل ينبغي المحرم بعد موهبا في مثل الفرض اذا فرض عدم طريق المشرع الا الطريق المخصوص الذي يريد ان يشفع فيه الشفيع وقابليته للقسمة غير محدد بعد فرض اخذ الشفيع لجمع وبقاء الدار بلا طريق وتعلقه للاحزم الشافعية بعدم الشفعة هنا في الطريق وان كان قابلا للقسمة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانهم جزموا بالشفعة في الطريق دون الدار لعدم الشركة فيها وان كان كذلك عرفت انه مخالف لما عرفت من ثبوت الشفعة فيها ومن ذلك كله يظهر لك انه لا فرق في ثبوت الشفعة بين قابلية الطريق للقسمة وعدمها الاطلاقا للدليل وان الشفيع على كل حال ما ان اخذ الجميع او بترك كما سمعته من المشرك ودعوى ثبوت شفعتين مع سعة الطريق اصلية وتبعية بخلاف ما اذا لم يكن واسعا فان شفعة واحدة في المجموع خالية عن الدليل بل في الاكاد خلافا فاما من حيث الله العالم هذا وربما ظهر مما سمعته من كبره من وحدة الشريك اعتبارا ذلك في صحة الشفعة في الفرض بناء على عدم ثبوتها في الكثرة وتعلقه كذلك ان ترد فيه بعض المحاصرين بانه في غير محله لما سمعته من الادلة في اعتبار ذلك الشفعة من غير فرق بين الفرض وغيره ودعوى ظهور سؤال الصحيح المزبور في التعدد مضافا الى معرفته ذلك في الطريق المرفوعة واضحة الفسا اذ يمكن ان يكون ترك لتعرض للسؤال المزبور للتبعية كما في غيره من النصوص الظاهرة في ذلك وعلى المجاز جمعنا بينه وبين ما دل على عدمها مع الكثرة وتعارف التعدد في الطريق المرفوعة لا يقتضي ثبوت الشفعة فيها كما هو واضح واحتمال خروج الفرض بخصوصه عن حكم الكثرة في غاية البعد خصوصا بعد اطلاق الاحكام من دون اشارة الى استثنائه كما استعرفت الله العالم هذا كله في بيع الارض مع الطريق والشريك اما لو افردت الارض المقسومة بالبيع لم تثبت الشفعة في الارض بخلاف الاشكال مضافا الى الصحيح والوثوق المزبورين نعم تثبت في الطريق والشريك ان بيعا وكان كل منهما واسعا يمكن قسمته بناء على ما عرفت من اعتبار ذلك في الشفعة والا يثبت ان لم يقبل كما عرفت البحث فيه سابقا والله العالم بقي شيء هو ان ظاهر المعظم الحاق الشريك بالطريق في الحكم المزبور وان كان له مجده في نصوصنا بل في نصوص العامة فان كان اجماعا والا كان محالا للاشكال خصوصا بعد ما عرفت من اصاله عدم الشفعة في غير الفرض فضلا عنه وعلى الاول ينبغي الاقتصار على النهر والشافعية لا نرى المتيقن منه كما عرفت في التبعين المصنف به هنا ثم نفاها بعد ذلك عن المقسوم الا مع الشركة في الطريق والنهر كما انه في التذكرة جعل العنوان النهر والشافعية ثم قال لو كانت المزرعة مخصصة وبثرتها الزرع منها مشتركة حتى يبعث المزرعة والبئر ففي ثبوت الشفعة في المزرعة يجرى الشركة في البئر اشكال يشاء من اصاله على مورد النص فيما يخالف الاصل ولا شك في مخالفة الشفعة للاصل ومن انها مشتركة في المسقى والشافعية الحق الشركة في البئر بالشركة في المرقلة لا يخفى عليك ما في الوجه الثاني بعد فرض عدم الدليل عليه بل مطلق الشريك ان لم يكن اجماعا ولم تتحققه خصوصا بعد ما سمعته من الاقتصار على الطريق في الكتب المتأخرة ومن ذلك يعلم عدم ثبوتها في الدار بالشركة في س المجار ونحوه للاصل المعتضد بظاهر النص والفتوى ان ثبت فيه نفسه بل لا يخفى عليك ان النتيجة لا حظ ما ذكرناه من اصاله عدم الشفعة وخصوصا في صورة الاشتراك في الطريق الحكم بعدمها في محال لشك حتى لو فرض حصوله ببيع بعض الدار مثلا وبعض الطريق ونحوه من الصور يحكم بها باعتبار كون المنشأ من النص بيع الدار مع تمام ممرها اللهم الا ان يفرض القطع بعدم دخلية ذلك او الظن على وجه معتد به ومن ذلك ايضا الشركة في الطريق والنهر مع كون الدار وقفا والاخرى طلقا على البحث الذي سمعته فيما ياتي ان شاء الله العالم ولو باع عرصته مقسومة مثلا وشفعا من اخرى غير مقسومة صفقة فالشفعة في الشقص خاصة بمجتمعة من الثمن وهكذا الحكم في كل بيع مشفوع وغيره صفقة بلا خلاف في الاشكال بل حكم الاجماع عليه صريحا وظاهر لوجود مقتضى فيه على وجه يندرج في اطلاق الادلة دون غيره واحاد الصفقة لا يخرج كل منها عن حكمه بل لا خيا للمشرع كما صرح به المصنف وغيره فيما ياتي الاقدام على البعض لوصا ولا نه جلد بسبب البعض ما لم يمل مقتضى التعليل التاثير المضم وغيره فيما ياتي عند الفرق في ذلك بين الجاهل العالم في بعض الكتب من ثبوت مجتمعة الجاهل اشتباها متحيل كون المقام في ادخا تبعض الصفقة الشرط

بالمجمل لكن ستمع فيما يأتي عن الأدلة في احتمال ثبوته مع الجمل فإلا انه اشار الى المحتمل والله العالم ولا فرق بين كون غير المشفوع من مصالح المشفوع كغير
 الضيعة وعلمه خلافا لما لك والمراد بنسبة قيمته من الثمن ان يقوم المجموع ثم يقوم المشفوع فينسب قيمته الى مجموع القيمتين فيأخذ من الثمن بنسبة النسبة
 فاذا قيل قيمة المجموع مثلا مائة وقيمة المشفوع خمسون اخذ الشفع بنصف الثمن وهكذا والله العالم وكيف كان فلا خلاف معتد به في انه يشترط
 في ثبوت الشفعة انتقال الشفع بالبيع فلو جعله صدا او صدقة او هبة او صلحا فلا شفعة بل حكم الاجماع عليه جماعة ولعله كان لان خلاف ابن
 الجنيدي في ذلك حيث ثبتت الهبة بعوض وغيره فادح في محصل الاجماع فضلا عن محكية وفي محكم ط اجماع الفرقة واخبارها على عدم الشفعة في
 الصدا ويدل عليه مضافا الى ذلك الى الاصل المزبور وهو قول الصادق عليه السلام في حسن الغنوى لتأبى الشفعة في البيوع بل قوله عليه السلام
 في من سئل عن الشفعة جائزة في كل شيء اذا كان الشيء بين الشريكين فباع احدهما نصيبه فشرى به من غيره بل وغيره لك من النصوص الظاهرة في
 القيدية التي هي أقوى من غيرها دلالة واحتمال ورود هذه المفاهيم مورد الغالب في بعض السؤالات في آخر فلم تبلغ درجة التحديد فغيره انه واضح المنع
 خصوصا بعد ملاحظة الانجاء بما عرفت والى خصوص صحيح ابن بصير عنه ايضا في خصوص الصادق سئلته عن رجل تزوج امرأة على بيت في دار وله في تلك
 الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة لاحد من الشركاء عليها بناء على ظهور فيها من حيث كونه صداقا لا من حيث تعدد الشركاء ولو لملاحظة الانجاء
 ومن الغريب بعد ذلك ما في ذلك بعض اتباعها من انه لا دليل صريح للمنفعة وانما تضمنت لروايات ذكر البيع وهو لا ينافي ثبوتها بغيره ومن ثم خالف ابن الجنيدي
 فثبتها بمطلق المنفعة بالهبة بعوض وغيره لما اشارنا اليه من عدم دليل يقتضي تخصيص الاشتراك المجمع في المحكة الباعثة على اثبات الشفعة وهو دفع
 الضرر عن الشريك لو خصها بعقد المعاوضة كما يقوله العامة كان اقتدا لان اخذ الشفع للموهور بغير عوض يعتد به خارج عن مقتضى الاحتد الى
 اخره اذ هو كما ترى بعد الاغراض عما فيه من عدم صحة النقل المزبور عن ابن الجنيدي يمكن منع الاشتراك في وجه المحكة وعلى تقديره لا يعارض ما سمعته
 من الادلة كاطلاق ما دل على ثبوتها بعد تسليمه على وجه يشمل لفرض الاحتمال كونه مساويا لغيره في ذلك اسطى العالم ولو كانت الدار بعضها وقفا و
 بعضها مطلقا فبيع المطلق لم يكن للموقوف عليه شفعة ولو كان واحدا كما في النافع والدروس والناظر في محكم المبطل في الاخير في قوله في نفسه
 وفي سابقه عن المحل نسبة الى الأكثر ولعله الاقوى لا انه ليس مالكا للرقبة على الخصوص وان كان واحدا حال بيع الشريك ضرورة فصله ولو تعدد
 تملك الموقوف عليهم في سائر الطبقات ولذا يتلقون منه الا من الموقوف عليه الاول وخصوصا اذا كان الواحد المزبور من افراد غير المنحصرين ابتداء
 الا انه انفق الانصاف كما لو كان الوقف على زيد فانفق انحصار ذلك في واحد فان التملك للمنفعة حيث تدور على كل حال فلا ريب في الشك في الاندراج
 في اطلاق دلة الشفعة التي قد عرفت انها على خلاف الاصل ان لم يكن الاظهر عدم الاندراج خصوصا مع ملاحظة القيدية في من سئل عن ثبوتها
 ظهور كون الشريك بينهما على وجه يكون لكل منهما بيع نصيبه وقال المرتضى في الانصاف ما حاصله انها ثبتت لشفعة الموقوف عليه مطلقا بغير
 مما انفردت الامامية به القول بان الامام المسلمين وخلفائه المطالبين بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد وعلى مصححي
 المسلمين وكل كل ناظر محقق في وقف من وصي وفي ادعي على ذلك كله الاجماع وقال ايضا انه من متفرد امتنا وان باق الفقهاء يحالفون وحكمه عن
 النفي الموافقة له وان كالمحققه ثم قال يمكن ان يقول الخالف على سبيل المعاوضة لا الشفعة انما وجبت لدفع الضرر فاولى الاشياء بان يدفع عنها
 الضرر وحقوق لفراء ووجوه القربان فان قالوا الوقوف لا مال لها في دفع الضرر عنه بالمطالبة بشفعة قلنا اذا سلم انه لا مال لها في دفعها فممنها منفع
 بها ومستضر بعود الى المشاركة فيها وهم اهل الوقوف مصالح المسلمين انما يجب دفع الضرر عنها مثل ما يجب من دفع الضرر على الادميين فيمنه ما لا
 يخفى بناء على انتقال الوقوف في مثل ذلك الى الله تعالى لانه ضرورة عدم اندراج ح في ادلة الشفعة بل على القول بكونه ملكا للمسلمين بناء على عدم
 ثبوت الشفعة مع الكثرة الذي قد اعترف به في الكتاب المزبور بل قد عرفت ان الشك في الاخذ في اطلاق الشفعة مع الاتحاد ابتداء فضلا عن غير
 ولعله لذلك رتبها العامة وان قالوا بها مع الكثرة ومن هنا جزم غير مجاز في صا ذكره ومنه يعلم ما في دعوى اجماع المزبور الذي لم نجد من وافقه عليه قبله
 ولا من باخر عنه عما يحكم عن النفي فلم يندفع ولم يتحقق لما قيل من انه لم يجد في الكا في بل عن الشرائع الاكثرين على خلافه بل قد سمعنا عن الشيخ
 من نفي الخلاف عن ذلك بل قبل ان ظهر فيه بين المسلمين نعم في الدروس وغيرها ان المناخرين على ثبوتها مع كون الوقوف عليه واحدا لانه
 مالم يح على المث بل لم يجر فيه خلاف فيندرج في اطلاق الادلة والامانح الا كونه محجورا عليه في النصف وذلك لا ينافي كون مالكا مقفلا
 ولذلك ثبت لغيره من هو محجور عليه في النصف كما لا ينافي الانشراح بعد ذلك كانتشار المملوك بالبيع والموت نحوها مضافا الى الاشارة في المحكة
 او لعله الا ان ذلك كله كما ترى لا ينافي انصاف غيره من الادلة بل قد يشك في ثبوتها الذي اطلق لو فرض بيع الوقف على وجه صحيح وان قال في
 المسالك الاشكال في ثبوتها في لوجود المقتضى وانقضاء المانع ضرورة امكان منع وجود المقتضى عليه بعد انقضاء غيره من الادلة ونصوصا
 في الوقف العام وانما خاص مع تعدد الشركاء وكان تبع في ذلك ما في جامع المقاصد ومجمل من التصريح بالجواز بل في الدروس والقطع بذلك
 ولم يذكروا منهم القيد بالواحد بل ظاهر المسالك جامع المقاصد بثبوتها على كل حال وفيه منع واضح والله العالم **المقصد**
الثاني في الشفع وهو مع قبوده المنفق عليها الا من فادر كل شريك ولو في الطريق والتهرب بحصته مشاعة على جهة الطاق قادر على
 الثمن فعلا او قوة داخله غير ما ظل ولا هازل ومع ذلك يشترط فيه الاسلام اذا كان المشتري مسلما واما قابلية الفسدة والاتحاد فلا اتفاقا
 عليها اما الاول فلما عرفت في اما الثاني فستعرف الكلام فيه ورح فلا يثبت لشفعة بالجواز عندنا وفي المسالك لا يذهب الاصحاب الى العا
 بل في الغاية لا خلاف فيه مناهم بعده مخالفا ولعله لشدة دعه كما في الدروس بل عن الخلاف الغيبة والشرائط الاجماع عليه وهو كان بل يمكن بيع

في
 الشفعة

القطع براهين من النصوص المتقدمة على اعتبار الشركة في الشفعة ولو في الطريق ويمكن حمل كلامه على خصوص ذلك فان الحكم عنه انه قال لا شفعة لمجامع
المخيط وهو مفهومه يقتضيه ثبوتها المجاز في الجملة فيمكن ارادته ما ذكرنا لا مطلقا بل هو الحكم عن ان حيفته وجماعه من العامة للنسوي المروي في
طريقهم ان المجاز احق بالشفعة او بشفعة الذي يجب عنه باحتمال كون الاضرار فيه انما هو بالعرض عليه لا الاخذ بالشفعة وان كان هو كما ترى
يمكن رادة الشريك من المجاز فيه خصوصاً بعد ملاحظة معارضة غيره وخصوصاً بعد ما روي عن عمر بن الخطاب عن ابيه قال بعثت حقاً من ارضي
فيها شريك فقال شريك انا احق بها فرفع ذلك في النية فقال المجاز احق بشفعة او بالشفعة وخصوصاً بعد التوسعة في اطلاق المجاز على الزوجة
باعتبار الاشتراك في العقد وان بعد ثبوتها في المكان بل لا شفعة فيما تم وميز الامع الشركة في طريقه او نهره على الوجه الذي عرفته سابقاً بالاعتقاد
اجده الامم انهم كما اعترف به غير واحد بل لعل ما سمعته من الاجماع على نفيها بالمجاز يدل عليه بل لا ريب في محو بالاجماع ان لم يكن قد سبقه ايضاً بل
لعله كان خصوصاً بعد ملاحظة المقطوع به من النصوص ان لم يكن المتواتر في اعتبار الشركة وعدم القسم في الشفعة من قولهم عليهم السلام لا تكون
الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسموا ولا شفعة الا لشريك غير مقاسم والشفعة لا تكون الا لشريك الشفعة لكل شريك لم تقاسموا واذا وصفت لهما ارض ففقت
الشفعة واذا ارضت لارث واحد فلا شفعة وعبر عن ذلك والله العالم وكيف كان فلا خلاف في الاشكال بين العامة والخاصة نصاً وقوى في انها
ثبتت بين شريكين ولكن الكلام في انها هل تثبت لما زاد عن شفع واحد ففي المتن فيه اقول احد ما تم ثبت على عدد الرؤوس والثاني ثبت في الارض مع
الكثرة ولا تثبت في العبد الا للواحد والثالث لا تثبت في شيء مع الزيادة على الواحد وهو ظاهر واشهر بل المشهورة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل محكاً كما ستعرف
بل لم يعرف القول الاول لاحد من الحكماء عن ابن المجند في الانصاف ان يوجب الشفعة في العقار فيما زاد على اثنين وانما يعتبر الاثنان في المحلون خاصة
نعم في المختلف بعد ان حكى عن الصدوق التفصيل المزبور قال وكذا اختار ابن المجند بثبوت الشفعة مع الكثرة ويمكن ان يريد لنفسه ايضاً فلا يكون ح
قائل منا بالقول المزبور وعلى تقديره فهو ابو علي خاصة واما الثاني فلا اجد قائل به ايضاً اذ الصدوق قد استثنى المحل فان بعد ان ذكر خبر طحان بن
عن جعفر عن محمد بن عيسى عن علي بن ابيهم السلام الشفعة على عدد الرجال قال سئل القم عن الشفعة لمن هي في اي شيء وهل تكون في المحلون شفعة وكيف
هي قال الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشرى به احق به من غيره فان زاد على
اثنين فلا شفعة لاحد منهما ثم قال قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك الشفعة في المحلون وحده فاما في غير المحلون فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا
اكثر من اثنين وتصديق ذلك ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال سئل عن مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال ينبغي
قلت فانها كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق به ثم قال قال عليه السلام لا شفعة في حيوان الا ان
يكون الشريك فيه واحداً وهو كما اصرح فينا حكاه عنه فلم يكن ح قائل منا بالقول المزبور ايضاً فمن الغريب ما عن صاحب الكفاية من اختيار القول المزبور
والغريب منه ما سمعته من الصدوق الذي حمل مرسل يوشى المزبور المشتمل على المحلون وغيره على ما عدا المحلون واغرب من ذلك استشهاده
على ما تحتله انه جمع بين النصوص بالصحح المزبور ولعله لذا وافق في المقنع المشهور كالحكم عن ابيه في سائلته وفي الفقه المنسوب الى مولا الرضا
بناء على انه لو صح فيكون القول الثالث خبر الصدوقين والشعبيين وعلم الهند وسلاور والصلاح وبنى حمزة والبراج وزهرة وادريس الرازي
والطبرسي والكيدي والفاضلين والشهيد بن والكركي والارديلي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل في الانصاف ومجمل الغيبة والسرائر والشيخ
الاجماع عليه بل في الاول منها ومجمل الخلاف في المبسوط انه من متفرقاتنا وانه لم يوافقنا عليه احد بل في الانصاف ايضاً ان الاجماع سبق ابن المجند
فلا اعتبار بخلافه وبديل عليه مضافاً الى ذلك في الاصل مرسل يوشى ونصوص المملوك والمحلون ولو على القول بثبوت الشفعة فيهما وما
عن الفقه المنسوب الى الرضا ع صحيح عبد الله بن سنان لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسموا فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة
ولا معارض لذلك الا خبر السكوني وطلحة بن زيد الشفعة على عدد الرجال وعلى الرجال وهما مع الطعن في سندها وما وافقها الا طباق العامة
محمد بن ابي انما في الانصاف من ارادة وجوبها بالشركة سواء زادت لهما او نقصت بعد حمل لفظ الرجال الشركاء ان لم نقل يكون الجمع حقيقة في الاثنين
ضامداً او بآونة المجاز من نحو قوله نعم فان كان له اخوة على ارادة الشركة في الاملاك الكثير لا في الملك الواحد ثم قال اما الخبر الذي في حديث زوايات
اصحابنا انه اذا سمع بعض محققهم من الشفعة فان لم يسمع بحقه على قدر حقه فيمكن ان يكون قائله ان الوارث محق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة
عندنا تورث متى سمع بعضهم بحقه كانت المطالبة لمن لم يسمع وهذا لا يدل على ان الشفعة في الاصل لاكثر من شريكين ولا ما يوههم خبر منصور بن حازم
المتقدمان المحلوان ايضاً على الشفعة او غيرهما ما عرفت كخبر عتبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قصير رسول الله ع بالشفعة بين الشركاء ومن الغريب
بعد ذلك كله ما في المسالك وبعض اقتبائها من الواسطة في الحكم المزبور فانه بعد ان ذكر في الاصل النصوص للطرفين وانه يمكن ان يقال انه مع
تعارض الروايات الصحيحة تتناقض ويرجع الحكم الاصل قال وفيه نظر لمنع التعارض لان هذه الروايات كثر واوضح دلالة لان رواية ابن سنان التي
هي عمدة الباب لا صراحة فيها حيث انه ثبت الشفعة للشريكين باللام المفيدة للاستحقاق او ما في معناه والمطلوب لا يتم الا اذا اريد ثبوتها بين
شريكين لا لهما ولا ينافيه قوله ولا تثبت لثلاثة اذ لا قائل بالفرق بين الاثنين والثلاثة ومجازاً ارادة عدم استحقاق كل واحد من الثلاثة خصوصاً
دون الاخر وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه طريقاً بالجمع مع ان رواية منصور واضحة طريقاً ومقيدة لرواية ابن سنان الاية وهو من
غرائب الكلام وكان ذلك او قع في ذلك ما في مختلف الفاضل فانه بعد ان ذكر المسئلة بنامها قال وقول هؤلاء لا ينج من قوة لصحة حديث
منصور بن حازم وادعاء ابن اذرجس الاجماع على سقوطها مع الكثرة خطأ ولا ينبغي عليك ما فيه خصوصاً احكامه بخلاف الاجماع المزبور الذي هو

تحقيق كراهة الشفع

١٣٣

مع شهادة التبع له قد سبقه اليه من تقدمه وواضح عليه من فاعله وصحة من صور له من كراهة الحكم الكثرة وانما فيها ثبوت الشفعة
مع اللفظ الموهوم فكيف يصلح معارضة لما ذكر فيه المحكم من كراهة لعله لاجز في الرخصة بموافقة المش وقوفها انفع منه في المسالك كما
لا يخفى على من لاحظها والله العالم ثم ان المناق من الادلة والفناوى عدم الشفعة مع الكثرة السابقة على عقد البيع كما لو كان الشفع مشترك بين
ثلاثة يبيع احدهم نصيبه اما اذا كانت حصة كل واحد من الثلاثة في البيع مشتركة بين اثنين فباع احدهما نصيبه على اثنين دفعة او ترتباً ثم علم الشريك بذلك
فالتم بثبوتها كما عن الشهيد في حواشيه وفي الدروس لو باع احد الشريكين بعض نصيبه من رجل ثم باع الباقي من اخر فعلى الشريك الاخذ منها
او ترك وعلى الكثرة له اخذ نصيب الاول والثاني وفي مشاركة الاول له اوجه المشاركة لانه كان شريكاً عند العقد وعدمها لان ملكه مستحق
للشفعة والفصل ان عي عنه شارك لقرار ملكه ويشكل بان القرار انما حصل بعد استحقاق الشريك للشفعة فلا يكون مقاوماً للقرار الاول
بضعف بان حقيقة الملك سابقة وكلامه الاول خارج في ثبوتها على القول بالاتحاد بل في الفاضل في القواعد المفروعة من ذلك قال فيها
في التفرع على القول بالكثرة ولو باع الشريك نصف الشفع لرجل ثم الباقي لآخر ثم علم الشفع فله اخذ الاول والثاني واحدهما فان اخذ
الاول لم يشارك الثاني وان اخذ الثاني احتمل مشاركة الاول وعلى ما اخترناه من سقوط الشفعة مع الكثرة للشفيع اخذ الجميع وتركه و
كان لما ذكرناه من اندراج الفرض في اطلاق الادلة ضرورة صدق اتحاد الشريك بل لو كان مثله مسقطاً للشفعة لما اغفلوه اذ ليس هو من
النادر بل لعل الاتحاد المنزور هو وجه تخيير بين اخذ الجميع وتركه ضرورة كونه كالشفعة الواحدة لا لا يتبع بعض بيع الشريك من شخصين
ولو على التعاقب لا يرفع ظهور الادلة في عدم التبعض المنزور والمراد توجيه كلامه بما ذكرناه والا فلما منع ان يمنع التبعض في الفرض باعتبار
نقد البيع المقضي لتعدد الاستحقاق كما يظهر لك فيما لو فرض علم الشريك ببيع بعض نصيبه من المشتري الاول فشفيع فيه ثم بعد ذلك يبيع
شريكه ما بقى من نصيبه لآخر مثلاً فان الشريك عدم الشفعة ولا يكون ذلك تبعضاً وعلما لفرق بين ذلك وبين محل البحث لصدقا للتبعض
فيه دون الفرض المنزور لا منشاء له على وجه يرجع الى محصل بعد فرض ثبوت الاستحقاق للشريك بالبيع الاول سواء حصل الثاني اوله يحصل منها
ح سبباً لا مدخلية لاحدهما في الآخر واحتمال عدم ثبوت لشفعة الا مع بيع تمام النصيب لوم من اثنين فلا يتحقق شفيعته ببيع بعض النصيب خاصة
لا يظن احداً بل من فتم جيداً فان الامر لا ينج من خفاء وان كان القول بان له اخذ الجميع والتبعض ليس هو من التبعض خلاف ما سمعته من الفاضل لا
يخ من قوة ولكن على كل حال من الشامل بما ذكرنا يظهر النظر فيها في جامع المقاصد حيث نوجه كلامه الفاضل بان اذا اخذ الجميع لم تنكسر الشفعة فلم
يتحقق المناق بخلاف ما اذا اخذ البعض اذ لا يخفى عليك ما فيه كما اعترف هو به من انه انما يجي هذا المحذور لو اخذ من الثاني اما اذا اخذ من الاول
خاصة فلا تنكسر الشفعة لعدده شفعة للثاني بل قد يقر انه لو اخذ الجميع فلا اول لشفعة في نصيب الثاني على الاحتمال الذي ذكره لانه كان شريكاً
ومستحقاً في وقت البيع الثاني فلا يزول استحقاقه باخذ ملكه فلا يتم ما ذكره وايضاً فانه في وقت البيع الثاني كان المشتري الاول مالكا قطعاً فان استحق
الشفعة بما له ثبت مع تعدد الشركاء والشفعة وان لم يستحق مع كونه شريكاً مختلفاً لا ترفع على القول بان يكون ملكه مشفوعاً لا يثبات استحقاقه
لا اشكال كما ان لا اشكال في الاول ايضاً بناء على اعتبار بقاء الملك للشفيع في الشفعة مع فرض اخذ الشريك الاول للجميع لم تكن شفعة للمشتري الاول
ملكه عنه بل لعل صحيح النظر بقبضه على الشفعة له فضلاً لوجوب المانع بالنسبة اليه هو الكثرة بخلاف الاول الصاق عليه بالاتحاد بملاحظة شركة مع البائع
التي بها اندرج في اطلاق الادلة بخلاف المشتري الاول الذي يتحقق معه كثرة الشركاء بشركة البائع وشريكه الاول اما المناقشة في اصل ثبوت الشفعة للشريك
الاول بان قوله في صحيح عند الله بن سنان السابق فاذا ضا وانثنت فليس لواحد منهم شفعة بقبضه منع الكثرة اللاحقة كالسابقة فيدفعها ظهور ارادة
الكون من الصبر في المقام ولو لم يلاحظه غيره من المصنف ان لم يكن ذلك هو المنشأ جيداً وربما ياتي ان ذلك منه والله العالم وكيف كانا على
القول بثبوت الشفعة مع الكثرة ان تكون على الرؤس اسمها كما عن الصادق لما سمعته من جبر طحمة والسكوني ولا ريب في استحقاق الشفعة في الجملة ولو باع
ولذا لو نفرذ والمحصنة القليلة اخذ لكل كذا في المحصنة الكثرة وليس لك الا من جهة كون السبد الشريك والاصل عند الفاضل لا يثبت ذلك التوزيع على الدون
على ذلك هادوا لرؤس بعد اختصاصا بالليل المكاشف عن كون التعلق من جهةها لا اصل الدينية المشتركة بين القليل والكثير بخلاف المقام خلافاً للحكم عن
ابي علي فجعلها على قدر اسمها ولكن قال يجوز منه انها على الرؤس مقتضاها التخيير واحتمال بان المقضي للشفعة الشريك والمحلولة من اليد بمنزلة عتده
وينقص بنفسها اذا كانت قابلة للقوة والضعف فيه ولا ان لا يقضي التخيير ثانياً مانع الترابيد لا يظهر من الادلة اذ لعل اصل الشركة هي العلة من غير
فرق بين قلة النصيب كثرته ومن هنا كان القول الاول صحيحاً كما اعترف به غير واحد والله العالم وكيف كان فلا خلاف كما عن غير واحد الاعتراف به في انه يملك
الشفعة بجبر الشفع عن دفع الثمن مع عقد رضا المشتري بالصبر ان لا يكف بذلك الصام من الرهن العوض بل بما كان ظالم المسالك في اول تعريف الشفع او
صريحها الاتفاق على اعتبار الفدية عليه في الذي لا يربى من افة العجز لها وفي مجمع البرهان دليل اشرط الفدية في الشفعة على الثمن ولو بالفرض بيع شيء
وسقوطها مع العجز يمكن ان يكون جامعاً فلتك هذا عليه في الجملة مضاناً في ذلك الى الاصل فحي حسن بن مهزيار سئلت باجعفر الثاني ثم عن رجل
طلب شفعة ارض من هبة على ان يحضر المال فلم ينض وكيفية بيع حصة الارض اذا بيع بها او ينظر بجبر شريكه حصة الشفعة قال ان كان معته المصنف في نظر به الى
ثلاثة ايام فان اناه بالمال او الاصل بطلب شفعة في الارض ان يطلب الاجل الى ان يحل المال من بلد اخر فيلتنظر به مقدماً ما يسافر الرجل الى تلك البلد وينصرف ويزيد
ثلاثة ايام فان وفاه والا فلا شفعة له وان قبل هو ظرف في الشفعة قبل البيع لان المراد حصص الارض الشريك الاصل الذي هو البائع الا ان الاصل ما سوحا
المشتري عليه لكن قد يمنع ظهوره في ذلك كما عساه يشهد له قوله طلب شفعة ارض فان لشفعة حقيقة لغز وعرفنا الاستحقاق بعد البيع بل في المراجع بالطالب

يبعها

الاحد

لاخذ بها بل العمل بطلان يظن في ذلك يكون المراد حصص الارض المشتري بل لو قلنا باعادة المعنى الحقيقي من اطلب فيه الاخذ كان المراد انه اذا ارادها ومنه يخبر
 الثمن ليحصل استحقاق الاخذ بها والتملك على حسب سمعته في اعتبا سبق دفع الثمن وكان يظن دالا على المطلوب في هذا بل في الرباض هذا مع احتمال ان يكون
 الاخذ على تقدير صحة ما ذكره من باق المصالح القطع لا القيام بالخبر وان كان فيه منع العمل بالاصل حتى يتجبر الشفع المزمور ضرورة على قائل بقسوط الشفعة
 بالنظر الى بايع الثلثة بل اطلاق الادلة من ذلك على كل حال ففي جامع المقاصد والمساالك يتحقق الخبر باعتباره وفي تحقيقه باعساره وجهان وفي الاخير
 منها احوالها العكس لا يمكن تحصيله بقرض نحو وفيها معا ينظر به ثلثة ايام كمدعي غيبته ولعل ان كان منها بناء على عدم اختصاص التحديد المزمور
 في المحسن كور بغيره الثمن مع وجوده بل هو للاعم من ذلك من تحصيله فان المراد من قوله لم ينض لم يحصل لم يتيسر ويتجبر بل في المسالك في شرح
 قول المصنف كذا تبطل بالمطالعة والمراد بالمطالعة القادر على الاداء ولا يؤدي الى اشتراط فيه مضى الثلثة لانها محدودة للعاجز ولا يخبر هنا ويقتل
 المخالف به لظاهر رواية ابن مهزيار عن الجواد ع بانظره ثلثة ايام حيث لم ينض الثمن وكان اخذ مما في جامع المقاصد فانه بعد تفسير المطالعة عرفنا
 قال هل يتحقق كونه مما اطلاق قبل الثلثة ظاهر اطلاقهم يقتضيه ذلك لا شعاعا واية ابن مهزيار عن الجواد ع بانظره ثلثة ايام حيث لم ينض الثمن ولكن
 ليس فيه ان الثلثة محددين للعاجز كما سمعته من المسالك بل لم يعرفه غيره بل ظاهرهم الاتفاق على عدمه وانه لا شفعة له مع فرض خبر المتحقق باعتباره او
 بالقرائن وبغير ذلك حال البيع وان تجل له القصة بعد ذلك بتفسير بل ظاهرهم سقوطها بتحقق المطالعة كذلك بل كذا لوهرب الذي ذكره في جامع المقاصد
 والمساالك غيرهما ان كان قبل الاخذ بالشفعة فلا شفعة له وان كان بعد المشتري الفسخ ولا يتوقف على الحكم كما حكاه في الثاني منها عن الخبر
 لعموم الضرر ولا ضرر ولا ان الاخذ لما كان مبدئا على القهر لم يلزم المشتري حكمه بخلاف ما اذا هرب المشتري عن اداء ثمن المبيع نعم في مجمع الزهراء بعد
 ان ذكر دليل البطلان بالخبر قال كذا دليل البطلان بالمطالعة مع الوجدان فانه كالعجز بل فيجوز وكذا الهرب بعد البيع لثلاث عطف الثمن معها ولكن ينبغي
 ان يكون المراد بالمطالعة والخبر الى وقت بضر بخلاف المشتري او البائع عرفا الصبر اليه ولو كان قليلا ويؤيده جواز الصبر ثلثة ايام مع دعوى غيبته
 الثمن وصبر الثلثة ايام بعد مدة الروح الى بل الثمن ويجبى ولكن فيه ايضا انه مناصف لظن اصحابنا انهم اعتبروا في الشفع القدرة على الثمن فروعوا
 على ذلك انه لا شفعة للعاجز ولا للمطالعة ولا للمهارب ان كان هو على ضرب من التجوز في الاخير ضرورة صدق القدرة عليها ثم ذكر امسئلة
 الساجيل لمدعي غيبته الثمن وظاهرهم انه متى تحقق العجز حال البيع لا شفعة وكذا متى تحقق المطالعة والهرب المانع للقورية مع فرض حصوله قبل الاخذ بها
 بعد تحقق سببها نعم ولا الاصل السابق قد يناقش في الشرط المزمور على الوجه المذكور ان لم يكن اجماعا بانه لا دليل عليه بحيث يتعارض اطلاق ما دل على
 ثبوتها بيع الشريك ونصيبه نعم فحوى المحسن المزمور يقتضي الساجيل ثلثة ايام مظن فان لم يكن ثم اجماع اتجه جعلها غاية للمعج بل ظاهرهم عدم التقييد
 بالضرورة في ثلثة المصروف وانما قيد به لودعي غيبته في بلد اخر الذي هو مضمون المحسن السابق قال المظن ولو ادعي غيبته الثمن ثلثة ايام فان لم يحضر
 بطلت شفعة فان ذكر ان المانع في بلد اخر اجل بمقدار وصوله اليه وزيادة ثلثة ايام ما لم يتضرر المشتري ونحوه غيره بل لا اجد خلافا بينهم في ذلك بل
 عن الغيبة بعد ان كثر الساجيل المزمور على الوجه المذكور قال هذا اذا لم يؤد الصبر عليه في ضرر فان ادعى الى ذلك بطلت شفعة بل اجماع الطائفة
 نعم في مجمع الزهراء بعد ان ذكر ان جهة لك بغيره عقلا ونقلا فالكنه عظيم لا يابحد وقوعه في الشرع كثيرا فليس له ضابط واضح خصوص مع وجوه النص قلنا لا ريب في
 رجحان العمل به مع فرض تحققه بالاحالة على بلد بعيد مثلا بعد الاعتضا بما عرفت واصالة عقد الشفعة الى ان كان الضرر منشاء مشروعيةها وان كان العارض
 بينهما من وجه والامر في ذلك سهل ثم انظر الخبر المزمور ان ابتداء الثلثة من حين شفعة الامر حين البيع والظن صدقهما مع التليفق لو وقعت خلال
 اليوم كما صرح به في جامع المقاصد والمساالك في الاول منها وهل تعتبر الليالي بحيث تليق ثلثة ايام وثلاث ليالي لا يصريح بذلك ولو قلنا ان مسلم اليوم
 شامل لليل اعتبر نعم لو وقع البيع اول الليل فالليالي داخله تبعاً وهو جسدان لم يرد دخول الرابعة ايضا تبعا لكن في الثاني منها وتعتبر الثلثة
 ولو ملغية لو وقع الاكراه في خلال اليوم والليالي تابعة لا ايام فان وقع نهارا اعتبر اكراه الثلث من اليوم الرابع ودخلت الليالي تبعاً ولو وقع
 ليلا اجل ثلثة ايام قامة وقامة الليالي من الرابعة كان وفيه انه لا حاجة الى اكراهها مع فرض الضد بدونها بل بدون الاول ولكن دخلت تبعا لا ايام
 كدخول المشاخرة اذا احتجج الى التليفق من يومها كما هو واضح وبعتبر في الذهاب الى بلد المال خصوصاً يحتاج اليه عادة من رفيق وغيره ولا يجب تحصيله
 باجرة حمل الاطلاق على المعنى الذي هو مراد ايضا في بقائه ايضا في نفس البلد لتحصيل المال ثم ان المحكم عن التذكرة وصرح به في جامع المقاصد
 والمساالك كون المراد ببطلانها على تقدير عدم احضاره في المدة المضربة سقوطها ان لم يكن اخذ ونسائط المشتري على الفسخ ان كان قد خذ قبل
 ولعله كان المحكم بالبطلان انما هو مراعاة للمشتري فاذا رضى باخذ الشفع بالخبر فقد سقط حقه وليس في اطلاق لرواية ما ينافي ذلك
 لان غايته اسقاط حق الشفع من التسلط على المطالبة وهو لا يستلزم اسقاط حق المشتري من المطالبة بالثمن بعد اجراء الصيغة الناقلة وبالمجمل
 لا دلالة فيها على بطلان حق الشفع وعلى تقديره لا ضرر فيه ايضا وان هج الاكراه ورد في خيالنا في بطلان البيع مع اطلاق الاصحاب على
 بقاء الصيغة وثبوتها لا فساد من اضله فانه الكفاية من ان هذا التفصيل غير مذكور في الرواية محل مناقشة ان اراد المراد بها عليه وان اراد
 عدم استفادة ما ذكره منها فحسن لا انه لم يستدل ليلا في ذلك لعله اخذ مما قدمناه من الحجج وفيه ما لا يخفى عليك من انه لا حاجة لتفضيل العدل
 عن ظ قوله بطلت شفعية وقوله ولا شفعة له الى ارادة نفى اللزوم لا الصحة بعد اعتبار الاصحاب بالثمن بالبطلان الظن في الانفساخ لو وقعت و
 عدم استحقاق لها ان لم تقع لكن مع بقاء طلب المشتري ارادة الثمن من الشفع لان ذلك هو النص اما لورضى بالخبر في ابتداء الامر وفي
 انشاء الثلثة فلا يندرج في النص المزمور فيبقى على ما تفضيحه القواعد من الصحة بخلاف ما لو مضى ثلثة وهو مستمر على طلب الثمن فلم يثبت الشفع

منه في وجه
 الاخذ به
 من الشفعة
 في وجه
 الشفعة

تحقيق الكلا في الشفيع

١٣٩

فان ظ النصر في عدم الاستحقاق والافساح فلورضى بعد ذلك لم يجد ثبوت حقا للشفعة او في بقا الثمن في ذمة الشفيع كما لو كان في الابتداء مثلا
 خصوصا بعد ان كان الفرق بينهما وبين العقد الذي له جهة صحة ولزوم بل قاعدة الضرر ونحوها انما تنزل لزومه الذي هو مناط الضرر ومن هنا ينشأ ما دل
 على صحة الشفيع في الزوم بخلاف الشفعة التي هي شبهة شيء بالابقاع وباختيار الفسخ والزوم ونحو ذلك مما لم يجز فيه العاقل المزبور بقا اللفظ على حقيقته
 او في عدم الصانع عنه هذا كله على القول بعدم دخيلة دفع الثمن في ملك الشفيع الا فلا ريب في عدم الصحة كما قمع تحقيقه ثم واسط العالم ولا خلاف في لا
 اشكال في انها تثبت للغائب بل عن الخلاف في التذكرة الاجماع عليه في محله الغيبة يستحق الشفعة من علم بالبيع بعد السنين المنطاوله ولا خلاف في ان كان
 خاضرا في البلد كتاب حكم المسافر اقدم من غيبته وبدل عليه مضافا الى ذلك في اطلاق الادلة خبر السكون في المنجبر على الطائفة عن اهل المؤمنين في البيت
 بمنزلة ابيه باخذ له في الشفعة اذ كان له فيه رغبة وقال للغائب شفعة ولا فرق نصا وقوبا بين طول الغيبة وقصرها نعم ينبغي تقييد بما اذا لم يتمكن من الاخذ
 بنفسه وكيفية ما صرح به الفاضل في التمهيد والكره وغيرهم والا فان اخرج مع امكان المطالبة كان بطلان شفيعته كما صرح به في محله التذكرة بل في الخبر لو شهد
 على المطالبة ثم اخرج القدر ومع امكانه فالوجه بطلان شفيعته وكذا لو لم يقدر على المسير وقد روي التوكيل فزك وكذا لا تسقط شفيعته بترك الاشهاد وان تمكن
 منه فضلا عما لو عجز عنه او قد روي على اشهاد من لا يقبل قوله او على من لا يقدر معه او من يحتاج الى التذكية اما لو ترك الطلب بمعية انشاء الاخذ فولا بعد علمه
 بالحال وعدم تمكنه من المسير التوكيل في دفع الثمن فلم يجد لهم نصا في غيبته ولكن ينساق من نحوه عدم بطلان الشفعة لعدم ثبوت الفورية على الوجه المزبور
 والاصل ببقاؤها ولو كان للغائب كمال عام في الخبر فلا اخذ بالشفعة مع المصلحة للغائب كذا لو كان وكذا في الاخذ وان لم يكن مصلحة وفيه انه لا
 فرق بينهما في مراعاة تمام الاطلاق وعدمها مع النصريح وفيه ايضا انه لو ترك هذا التوكيل الاخذ كان للغائب المطالبة بهما مع قدوم سوا ترك التوكيل
 المصلحة الا وهو كان لم يكن ذلك منه اسقاطا لتمام فرضه ومردا له وجوب المصلحة فيه ومن لم يعلم بالحال كالغائب ان كان خاضرا كذا الرخص
 الذي لا يتمكن من المطالبة بنفسه لا بوكيله ونحوهما المحسوس ظاهرا او محسوسا بحججه اما اذا كان محسوسا بحججه بقدر عليه فهو كالمطلق في غير ذلك من الفروع التي
 ذكرناها في المقام مضافا الى غيرها مما هو خاضر في ذهن لكن لا ينبغي على من قام كثر ايمانها انه قد يتوهم الفرق بين الحاضر والغائب حيث ذكره الناجيل
 الاول بالنسبة الى احضا المال بالثلاثة ايام وانتهى انقضت لم يحضره بطلت شفيعته سواء كان ذلك لعذر او لغرض وبخلاف الغائب انه على شفيعته مع
 فرض عدم تمكنه من القدر والتوكيل لو سنيين سوا فانه انشاء الشفعة او لم يضر ولعله نظير المحسوس المزبور المشتمل على الناجيل بالثلاثة في غيره اما
 هو فباق على اطلاق الادلة المقتضية لبقاء الشفعة والاصل عدم سقوطها ولكن التحقيق عدم الفرق بين الحاضر والغائب الذي هو احدا في المطلق
 وانما ذكره الاصحاب بخصوصه تبع للنص عليه والا فالخاضر ايضا اذ فرض كون المانع له عن احضا الثمن عذر شرعي مثل مرضه جبري محقق عنه وغير ذلك
 كان حكمه حكمه ولا ينافيه المحسوس المزبور الظاهر في البطلان من حيث عدم نصوص الثمن بمعية عدم تيسره من جهة اخرى بل قد يبق بحججه في الغائب على معنى انه
 ينظر به زيادة على من قدومه على المتعارف ثلثة ايام ايضا من حيث تسر الثمن ونصو ذلك هو حكم الشفيع في نفسه كما عساه يؤمى اليه تضمنه ذكر
 الثلثة لمن ادعى غيبته الثمن في بلد اخر فلا حظ وقامل حيد فان المسئلة غير منقحة في كلامهم والمغنى عليه كالغائب في القواعد التحريم وجامع المقاصد
 الدروس اي ينظر افاقته وان تطاول الاعزاء اذ لا يتردد احد عليه فلا يتصور الاخذ عنه كما في الدروس وجامع المقاصد فان احدا في ان فاق اجا
 ملك من حين الاجابة لا قبلها فالثناء للمشتري قبلها قبل ولعله لا يجرى له في الحال فيكون كالمصلحة كذا لا في له في احد القولين وفيه خلاف ما اختاره البيع
 من عند شرط هذا الشرط كما ان محضه هناك كون الاجارة كاشفة ولذا قيل ان ذلك منه بناء على عجزه عن الفصول في الشفعة وفيه فاذكرناه من ليله شامل
 لها على ان مقتضاها عدم النقل ايضا واسط العالم وكذا لا خلاف في الاشكال في ثبوتها للشفيع ايضا اطلاق الادلة بل عن الخلاف لاجماع على ذلك بل هو منسجح في الحكم
 من معقلا لجامع الغيبة على ان لو لم يكن كمال العقل ان ياخذ له بالشفعة الا ان الذي ياخذ له الولى ولو باجازه تر له ذلك واذا تر له في غيبته على غيبته لم يضر فان
 المالبة ولا ينافي ذلك انقضاء غيره واحدا بل اكثر على ما قيل على الصفة المحبوبة خصوصا مثل عبادة المن المذكور فيها ثبوت الشفعة للشفيع مع ذلك انقضاء الولى
 على الصبي المحبوبة فان لك قديوم اختصا اخذ الولى بهما دون من ههنا قال في المسالك ان على المصنف جمع الضمير المضاف الى الولى لبتنا والشفيع لثلاثتهم
 انه يتولى الاخذ دون الولى بغيره تقييد على تخصيص الطفل المجنون باخذ الولى فليست يمكن ان يكون ذلك للفرق بينهما بما سلب عاقلتهما دون فلا ياخذ ههنا الا الولى
 بخلافه فانه لا اخذ بنفسه مع اجازة الولى بل قد يجمل جواز ذلك له مع رضا المشتري بالبقاء في ذمة ابراء هاله وان كان هو خلاف في الاصحاح وكذا لا
 اجد خلافا بينهم في ثبوتها للمفلس لا اطلاق الادلة وامكان رضا المشتري بالبقاء في ذمة ابراء هاله واستدانة من غير ماله الذي يتعلق به حق الغرما
 ارضوهم بدفع ذلك من ماله وان كان لا يجز عليهم بل لهم منعه من ذلك بخلاف ابراءه في الاشكال على كل حال يتعلق حقهم بالشفيع اذ اشفع به كما
 في غير ذلك من اموال المجنون له نعم في القواعد والتحريم وجامع المقاصد ليس للغرما الاخذ بهما ولا اجباره عليهما وان بدل الوالى الثمن ولا منعه منه وان
 لم يكن له فيه حظ لانه لا ملك له قبل الاخذ ليعتلق به حقهم وكونها حقا ما لا يفضى للعلاق المزبور للاصل ولا يجز عليه الا كتابهم ولان ذلك حق له
 وليس من لوازمه التصرف فيما يتعلق حقهم به من ماله فلا دخل له بذلك ان لم يكن فيه حظ له ولو اخذ ولم يتيه له الثمن ولم يرض المشتري بالصبر له لا انتزاع
 منه ولا ينافيه يتعلق حق الغرما لانه اشغل اليه على الوجه المزبور كما هو واضح وكذا لا خلاف في الاشكال في ثبوتها ايضا للمحبوب والصبي بل لاجماع بقسميه عليه
 مضافا الى اطلاق الادلة وخصوصا خبر السكون في المتقدم في الثاني منها ولكن يتولى الاخذ عنها وليها كما في غير ذلك من امور ههنا نعم قيد المصنف ومن اخبر عنه
 يكون ذلك مع الخطأ الا انه لم يجد في كلام من تقدم عليه حتى معقدا لجامع الخلاف في غيره ولعله لم يحظ الرغبة المراد بها المصلحة في المحب المزبور وفيه انه
 يمكن اذ تر ذلك في خصوص الوصي لا مثل الادب المحمل الذي قد ذكرنا في غير المقام ان المعبر في نصه في ماله عدم المفسدة كما هو في النصوص بل عن غير

كتاب الشفعة

١٤٠

ع
للعد

الاسلام اطلاق ذلك مطلقا لولي الا ان الاصح الفرق بينهما وبين الوصي مثلا والله العالم ولو ترك لولي المطالبة بالشفعة مع الغبطة فبلغ الصبر
وافاقا لمحتولها لا اخذ بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لا ينافي في ذلك الترخي الزور لان التاخير لعدو هو الصبر المحتو وتقصير الولي لا يفظ احدها
الثابت لهما احاطت بهما بالنصر الفتوى اما المجتهد لهما عند الكمال اهلية الاخذ لاصل الحق بل لو عفى الولي في الحال المزبور لم يضر عفو حتى من الاب و
المجتموع فرضه فقد في ذلك للمولى عليه لا ينافي في الضرر في المشتري بطول الانتظار اذ هو كالاختصاص في مقابلة اطلاق النص والفتوى خصوصا بعد ان
كان هو التبع في ادخال الضرر على نفسه بذلك خصوصا بعد ثبوت مثله في العاقل بل لعل الاقوى جواز تجديد لولي الاخذ وان ترك سابقا وعفى كاصح
به بعضهم لبطالان تركه وعفو فلا يترتب على احدهما اثر وليس لهما من الترخي المسقط للشفعة قطعاً لان تقصير السابق بمنزلة عدمه بعد فرض بقاء حق
الشفعة للمولى عليه اللهم الا ان يكون بذلك فاسقاً على وجه ترتفع به ولايته وفيه منع واضح وعلى تقديره يمكن عودها بالتوبة فاستشكل بعضهم
في ذلك بالنسبة لولي خاصة واداء طفل مثلاً عند بلوغه فان له الاخذ في غير محله كما هو واضح والله العالم وعلى كل حال لا غرامة عليه كما عن بعضهم
النصر به للاصل في غير نعم اذا لم يكن في الاخذ غبطة حيث تغبر او كان فيه فساد حيث يكون عدمه هو المعبر فاخذ الولي مع ذلك لم يصح بلا خلاف ولا اشكا
لان الفرض عدم تصرفه على الوجه المشروع وكان ضامناً لما دفعه من الثمن والشقص باق على ملك المشتري هذا وفي جملة من كتب لفاضل وجامع المقاصد
الروضة انه لا شفعة لهما بعد الكمال اذا كان الترك من الولي اصيل من الاخذ او كان في الاخذ فساداً على المولى عليه ولعله كان ذلك لا عساً
الصبر ونحوه مما يقتضيه عدم ثبوت الشفعة له للمجتهدين على سقوط الشفعة به كما عرفت ما اذا لم يكن كذلك فيشكل السقوط لاطلاق الادلة ولا ينافي
عدم جواز اخذ الولي المعبر فيه المصلحة او كالمفسد ولعله قد قال في محله اختلاف اذا كان للصبر شفعة والمخطل في ترك ترك الولي وبلغ الصبر رشيداً
فله المطالبة بالاخذ وله تركها لانها حق وليس على اسقاطها دليل بل جميع العمومات التي وردت في وجوب الشفعة تتناول هذا الموضع ولا دلالة على
اسقاطها بترك الولي وهو جدي جلد بل هو مقتضى كل من اطلق لهما الشفعة مع الكمال لو ترك الولي من غير تقيد بما اذا كان ذلك مع الغبطة فلا يضر
من ان لا يظهر خلاف في انه لو كان الترك لعدم المصلحة لم يكن لهم بعد ارتفاع المانع الاخذ بالشفعة في غير محله ودعوا انه اذا كان ح المحط في الترك وجب
ان يصح كما يصح الاخذ واضحة الفساذ ليس من اثار صحة الترك سقوط حق الشفعة للمولى عليه بل اقتضاها موافقة الشارع فيما قرره له في الفعل والترك نعم
لو عفى واسقط وفرض مصلحة تقتضي صحة ذلك كان من اثارها السقوط فلا شفعة لهما بعد الكمال لذلك ولو جهل الحال ان ذلك كان لمصلحة ولا
فهو كما في تصرفات الولي لكن في القواعد فلو ترك فلها بعد الكمال المطالبة الا ان يكون الترك اصيل في جامع المقاصد ان مقتضانا لهما المطالبة
مع الجهل لظهور كون الاستثناء متصلاً ثم قال فيه لان المطالبة فرع الثبوت والاثبات بما يتحقق مع المصلحة والفرض جهالة الحال فلا مقتضى
لثبوت وهذا وجهه قل مضاعفاً الى حمل فعل المسلم او تركه على الوجه الصحيح وخصوصاً الولي الذي لا اعتراض للمولى عليه مع العلم بفساد فعله وتركه و
لو لا ذلك لكان المنجى لثبوت الاستصحاب ولا دليل على اشتراط ذلك بترك الولي له مع المصلحة فيه ومن ذلك يعلم ما في الروضة تبعاً لما سمعته من جامع
المقاصد فان ترك في موضع الثبوت اي مع المصلحة فلم عند الكمال الاخذ من ترك لعدو المصلحة ولو جهل الحال ففي استحقاقهم الاخذ نظر الى وجوب
السبب في صحته لا التفاتاً الى انه مقيد بالمصلحة ولم يعلم وجهان اجماعاً الثاني والله العالم وثبتت الشفعة للكافر على مثله وان كان البائع مسلماً
بلا خلاف بل عن جماعة الاجماع عليه لا طلاق الادلة وعمومها التامير عن المعارض على اطلاق الخبر ليس لليهود والنصر في شفعة المقيدين اجماعاً بارادة نفيها لهما
على المسلم الذي اشار اليه المصنف بقوله ولا تثبت له على المسلم ولو اشترى من محلي وغيره بلا خلاف فيه ايضا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكم منها مستفيض
ان لم يكن متواتراً مضافاً الى الخبر المزبور وقوله فعلم ان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً والى ان الاسلام يعاود ولا يعلى عليه فلا يقهر الكافر المسلم
على اخذ ماله من يده وثبت للمسلم على المسلم والكافر اجماعاً اوضحه من المذهب ان لم يكن الدين والله العالم واذا باع الاراك المجدي وان علا عن البيت والمجنون
شقصه المشترك مع المصلحة انفاقا وغيره جاز ان يشفعه كما صرح به الشيخ والفاضل في بعض كتبه ولده والاشهاد والكره على ما حكى عن بعضهم لاطلاق
الادلة بل لا اجد فيه خلافاً نعم في القواعد الفاضل للاب ان علا الشفعة على الصغير والمجنون وان كان هو المشتري او البائع عنهما على اشكال بل في تخالفه
المجزم بالعد في الوكيل على بيع ما يستحق الشفعة به محتاجان قبول لو كاله رضى منه بالتمليك للمشتري وح فقط الشفعة بل في جامع المقاصد توجيه
الاشكال المزبور بذلك ولكنه كما ترى ضرورة عدم الدلالة على ذلك بل لعل ايقاع العقد ^{المبدئي} يمهّد للاذن به في التحقيق لسببه فلا يكون الرضا بمسقطاً
لها بل الرضا بالسبب ضابطاً بالسبب لان ايقاع العدة وهو البيع ينافي طلب الحلول وهو الشفعة ودعوا ان عدم الشفعة للثمة له بتقليل الثمن بدفعها مع
ان ذلك مناف لا يمانه الشرع في مكان فرض بيعه على وجه ترتفع التهمة باقتضا العدل والمحضوع عند الحاكم ونحو ذلك ولا ينافي الاخذ بها الا بزيادة
بيع ماله من نفسه المعلوم جوازه فلا اشكال في ذلك فضلاً عن المجرم باعده في غير محله وكذا تثبت الشفعة للولد على والده لا طلاق الادلة وان قال في
جامع المقاصد فيه احتمالان وفي الاستحاف قوة بل كما ذكرنا يعلم ثبوتها ايضاً للوكيل في البيع والشراء بل في جامع المقاصد ان ذلك له قولاً واحداً
وان كان فيه ان مخالف الشيخ فيما حكى عن مبسوطه والفاضل في المختلف استشكل فيه في محكي التذكرة فهو ما سمعته سابقاً وقد عرفت
ضعفه لكن لم يظهر لنا الفرق بين الوكيل والولي حيث حكى عن المبسوط ان الاول الشفعة بخلاف الثاني كما ان المحكي عنه في التذكرة المجزم بها
للاول والتوقف بينهما في الثاني ونحوه للكلام في العبد المأذون وكيف كان فهل ذلك للوصي قال الشيخ في مبسوطه لا يجوز له ذلك لكان التهمة
ولفظه اذا باع والى البيت حصته من المشتري بينه وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة الا ان يكون ابا او جداً لان الوصي منهم فيؤثر بتقليل الثمن
ولا نه ليس لهما ان يشترى لنفسه بخلاف الابن المجدي المجزى ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاطالة بما ذكرناه ولذلك قال المصنف ولو قيل بالبحر

三

بالعين بسبب الشك في ساطع المال على قطع استحقاقه من العين فان لشركته هنا ان لم تكن موجبة لاستحقاقه التملك لكونه بالكا حقيقة فلتكن اذ
لنمنا ان العامل بعض العين ومتى فادحقه من الربح استحقاقه المثل ولو لم يظهر في بيعه استحقاق الاجرة الى حين الفسخ كما لم ياتي في البيع وهذا لا بأس به اذا عرفت
ذلك فتقول المصنف لان العامل لا يملكه بالبيع لتعليل لقوله يملك صاحب المال لقراض بالشرع لا بالشفعة على تقدير الربح ومعناه ان استحقاق العامل من
عن ينفذ ولا يمكن اخذه بالشفعة وفيه تنبيه على استحقاق العين والاختصاص بها من دون العامل وان ظهر في حق المال وهو الاختصاص بسبب الشك
اسبق فلا يزيله حق العامل الطاري بل للمالك فسخ استحقاقه وبذلك في الاجرة المثل هذا هو تحقيق هذا المحل قلت لا يخفى عليك ما فيه من انه اولاهو بعينه ما
سمعت من بعض السانعة الذي فلا عرفت هو بفساده او ورد عليه ما ذكرناه وثانيا ان ما ذكره من قضاء الشركة قطع سلطنة العامل لا نعرف له وجهه اذ
اصول الامامية من الغريب قوله ان هذا تحقيق هذا المحل وما كان الثوران يقع منه مثل ذلك وربما كان التزام سؤو تعب العباد او غيره اولى من مخالفة
الضوابط الشرعية والله العالم واذ بيع شقص في شركة مال المضاربة فللعامل الاخذ بها مع العبطة فان عفا فللمالك الاخذ وهو معنى ما في من انما
تثبت للعامل فان ترك فللمالك الاخذ بل وما في التذكرة من ان للعامل في المضاربة الاخذ بالشفعة اذ بيع شقص في شركة المضاربة فاذا اخذ فان كان
هناك ربح فلا حصه له في ذلك بل للجميع للمالك لان العامل لا يملكه بالشفعة فالجميع لصاحب المال وكذا ان لم يكن ربح وللعامل الاجرة ولو ترك كان
رطب المال الاخذ لان المشتري بمال المضاربة له هذا اذ لم يظهر في المحصة التي اشتراها المضارب ربح ولو كان قد ظهر فيه ربح لم يكن هناك شفعة لا للعامل
ولا لغيره لان المال لم يبدأ الشركة على اثنين قلت ضرورة كون العامل ح شريكا ورب المال الشريك البايع في الارض المزبورة مثلا لكن قد يناقش فيما ذكره
من عدم شئ للعامل وان كان ربح وانما له الاجرة بان اخذه بالشفعة ان كان من عمل المضاربة فله ربحه والا فلا اجرة له وقوله لان العامل لا يملك بالشفعة يرد
انه لا يملك بها ولا يغيرها من ثوابك انما يملك بظهور الربح ولم يجز له الاخذ بها الا لانها من عمل المضاربة وان كان المالك رطب لما كان له ولو كان للعامل
الشفعة بمعنى انه اشترى للمضاربة شقصا له فيه الشفعة لان الشريك كان له مع عدم الربح الاخذ لان ملك الشقص لغيره وكذا مع الربح اذ لم نقل يملك
بالظهور اما معه فلا شفعة له به لصحة بعضه ملكه بالظهور ولا وجه للشفعة بملكه كما سمعته في رتب المال الشفعة بما يخص ب المال منه تبعض
للشفعة لكونه في الخبز هنا احتملا ان قال لو كان المضارب شقيقه ولا ربح في المال فله الاخذ لان الملك لغيره وان كان فيه ربح وقلنا لا يملك بالظهور فكان
وان قلنا يملك بالظهور واحتمل الشفعة وعدمها كرتب انما انما لغيره ما سمعته من لكونه سابقا وسمعه فيما ياتي من الفروع العشرة ثم قال ان باع المضارب
شقصا في شركة لم يكن له الاخذ بالشفعة لانه منهم على اشكال فيه ما عرفت سابقا عدم صلاحية التهمة مانعا والله العالم **فرع** على القول بقبول
الشفعة مع كثرة الشفعة قد جرت العادة بذلك وان لم نقل بها تنجس في الاذهان وتنه قد ينفع بها على الحنا اذ في حال رتب المتعدين بين
الشفعة وهي كثيرة وقد اخذ المصنف منها عشرة **الفرع الاول** لو كان الشفعة اربعة مثلا فباع احدهم نصيبه وقلنا بسقوط حق من الشفعة بل
للسان في ثبوتها معه والاصل عدمه ان لم يكن المنشأ من الادلة خلافا خصوصا بعد ما لاحظنا ان حكمه شرعا قاعدة الضرر فلا يجز استصحابها معها
احتماله ايضا لكن لا قوي الاول ورح فاذا عرفت اخر منهم بان سقط حق من الشفعة فالتذكرة غير واحد كالشيخ والفاضل والشهيد بن والكوكبي على ما حكاه
عن بعضهم بل في المسالك انه المش وان كالمحقق قبل المصنف ان للاخير من اخذ المبيع ولا تسقط الشفعة بفعل الاولين نعم لو اقتصرت في الاخذ على حقها
لم يكن لهما لان الشفعة لا زالت الضرر وبالحذا البعض يتأكد وفي اوله ان الضرر هو الذي ادخله على نفسه باقدا له على شرع ذي الشفعة المتعدين ان اذ قلنا
بتوزيع الشفعة عليهم وثانيا ان الشفعة حق مالي قابل للتقسيم والانقسام بل هو المنشأ من قوله نعم الشفعة على عدد الرجال ضرورة ان معنى كونها عليهم
دون التهام توزيعها عليهم ولا معنى للتوزيع الا باداة تبعية شفعة كل واحد نصيبه فالتا ان العفو يقتضي استقرار المعفو عنه على ملك لمشري
كالعفو اجمعا واربعا قد سمعت سابقا ما حكاه المصنف من انه في روايات صحابنا اذا سمع بعض يحقوهم من الشفعة من لم يسمع بحقه على قد رحقه فالمخبر
ح سقوط حق الاولين وبقاء حق الآخرين بل الذين لهما اخذ حق الاولين بالشفعة لعد شريتهم وهو الحق كمن في على والفاضل في موضع من التذكرة ودعوى
ان الشفعة كالتحيا لو وثق فانه واحد لا يتبع المحصن فيض فيض الواحد على الجميع وان لم يرضوا بذلك بدفعها بعد تسليم ذلك وضوح الفرق بينهما
وبينه يكون واجعا الى فسخ العقد وهو غير قابل للتبعض بخلاف الشفعة فان مرجعها الى نقل ملكة المشتري في الشفعة من دون فسخ عقد ومع فرض
عدم المستحقين وكون الاستحقاق على عدمهم لا مناص عن القول بالتوزيع على حسب ذكرناه وعلى كل حال فما ذكرنا يعم **الفرع الثاني** على القول
بالاخذ في صورة الاول التي ذكرها المسالك فيها احكاما اخرى وهو بطلان حق الجميع بعفو البعض بناء على انهم ياخذون الشفعة للموت ثم يتلقون فيكون عفو
بعضهم بمثابة عفو الموت عن بعض حق بل هو الحق عن ابن شريح في اصل المسئلة ايضا وان كان هو واضح الفسا او خرج فسا منه احتمال عدم سقوطه واحد
من الاولين في اصل المسئلة لان الشفعة لا تبعض فيغلب جانب الثبوت اذ هو مع انه كما ترى مناف لقاعدة تسلط الناس على حقوقهم كما هو الممضا الى
ما سمعته من الخبر المزبور والله العالم وما ذكرنا يعلم الحال فيما لو كان الشفعة غيبا كلهم او بعضهم فان الشفعة لهم على الوجه الذي ذكرناه الا ان انما
بناء على محناه السابق من عدم تبعض الشفعة قال فاذا حضر واحد فطالب ما ان ياخذ الجميع او يترك لا يترك وبما لا ياخذ الغائبان فليس في الشفعة
على المشتري فهو بمنزلة ان لا شفيع الا ان غيره ولو حضر اخر اخذ من الاخر النصف وترك لانهما ح بمنزلة ان لا شفيع غيرهما فان حضر الثالث اخذ
الثالث وترك وان حضر الرابع اخذ الرابع او ترك لان ذلك كله مع منافاته لما ذكرناه سابقا من الادلة قد يناقش فيه او لا بان الغيبة لا تسقط حق الشفعة
فلا وجه لاخذ الاول للجميع على وجه يكون مأكلا وان فرض ان له الربح وعقد عفو احد منهم واحتمال حصوله بعد ذلك لا يجعل الحق تاما له لان اذ احتمال الكسف
في الشفعة والادلة خلافه وخوف التبعض لا يقتضي ثبوت حكم المزبور كما ان لاخذ منه بعد ذلك كانا يجر ويجعل لا غشفا فافتناء احتمالا لتبعض

يحتاج

مذکرہ

الفرع السادس

تدعى مخالفة الشفعة للأصل فيمنع الاضامتها على اليقين لعل نذر بما مال اليه بعض المحققين وان كان لا قوى الاول لا يخفى عليك عدم جريان الفرع المزبور على المختار والله العالم

وهكذا تم خراج الشقص مستحقا بعد ان ترتبوا في الاخذ فالتحق كما في المسائل كان ذلك على المشتري دون الشفيع الاول لا نكرنا بحجة المشتري في الاخذ من الثاني اذ الشفيع اما باخذ من المشتري لهم وان اخذ بعضهم من بعض ظاهر او كالتابع عن غيره من الشفعة في الاخذ من المشتري وعلى كل حال فلا درك عليه لا يستحق اتم جميعا الشفعة على المشتري وان ترتبوا في الاخذ فان الترتيب الذي قد عرفت كونه كالتابع لا يغير هذا الحكم ولكن قد ينشأ بان ذلك لا ينطبق على قواعد كماله اذ هو اعتبار محض ضرورة ان اخذ الثاني ليس مبتدئا عندهم على اخذ الاول بل يفتقر الى اخذ جديد وصيغة خاصة كاول وملك الاول للبيع لا يرتفع من اضله باخذ من بعده بل من حين الاخذ ومن ثم كان مجموع النماء المنفصل له كونه كالتابع في محل المنع خصه من هذه الثمن ان المشتري لم يسلم من غير الاشياء واما الاخذ من الثاني نصفه فلا وجه لوجوهه على المشتري ومن هنا حكمه عن بعض الشافعية ان هذا الخلاء في الرجوع بالمعزوم من اجرة ونقص قيمة الشقص واما الثمن في كل شتر ما سلمه من سلمه اليه بلا خلاف بل عن المذكورة انه المعتمد كما عن الكركي انه سجدوه وفي المسالك استحسنه ولكن الاضاف ان التفصيل المزبور لا يفي من نظر ضرورة كون المفروض مع ملاحظه ملك كل

الفرع السابع

منهم من لا يخر حقيقة يكون كترتب المشتري بعضهم من غير فرق بين الثمن وغيره والا كان كالتابع فيهما ولا يخفى عليك الاول ارفق بالقواعد كما لا يخفى عليك سقوط الفرع المزبور على المختار والله العالم

في موضع منه والذوق استحق الشفعة الثالث وان المشتري لا ينعقل ان يستحق الاضام شيئا على نفسه ونظره وادلة الشفعة في غيره اوضح منها فان قوله فشرى من غيره بالثمن صحيح في غير المشتري اذ لا يصدق عليه نفسه انه غير هذا الى ظهورها اجمع في تعدد المشتري والشفيع والبايع على وجه يقتضيه ان ذلك هو موضوع الشفعة الثابت من الشرح لا شتمها على ذلك في مقام الضابط والبيان على نحو الفوائد التي ذكر في التعريف فتح فاما ان ياخذ الجميع بها او يترك لثلاثا تبعض الشفعة وقيل والقائل الشيخ في المحكم عن مبسوطه وموضع من خلافه يكون بينهما ما وح فهو اى الشريك بخبر بين اخذ نصف البيع او تركه لا يجمع كما في المسالك وغيره اثم قال فيها فان قال المشتري هذا الكل او ترك الكل وقد ترك انا حقه لم يلزمه الاجابة ولم يصح اسقاط المشتري الشفعة لان ملكه مستقر على النصف لشرائه فاشبه ما اذا كان للشقص شفعيا حاضرا وغائبا فخذ المختار الجميع ثم عاد الغائب فان له ان ياخذ نصفه وليس للمختار ان يقول ترك الكل او اخذ الكل وان تركت حقه ولا نظر الى تبعض الصفقة عليه انه لم يرد من دخوله في هذا العقد قلت قد يناقش بان الشفعة من الامتياز الاختياري في نقل الملك لا القهرية وح منع فرض على اختيارها الامتناع من سقوطها واستقرار ملكه على الشفيع من حيث الشراء لا ينافي سقوط استحقاقه اياه من جهة الشفعة وح يكون بمنزلة عفو واحد لشفيعين فيلزم الثالث باخذ الجميع او تركه حذرا من تبعض الشفعة اذ لا شفيع ح غيره وعلى كل حال فقد مال الى قول المزبور المنصم بقوله ولعله قريب نحو الفاضل في المختلف بل في جامع المقاصد انه اصح بل قيل انه الظاهر من المذكورة انه وكان لا شتر اكهما في العلة الموجبة للاستحقاق ولا يمنع ان يستحق تملك الشقص بسببين البيع والشفعة لان علل الشرح واسبابه معروفة فلا يمتنع ان يجمع اثباتا منها على معلول واحد ولان الشفعة اثر اخر غير استحقاق الملك هو منع الشراء الاخر من تملك مقدار مشفوعه بالشفعة وهذا اه ثركا مانع منه الا ان الجميع كما توى بعد ان عرفت قصود ادة الشفعة عن ثبوته في الفرع بل قيل ان سبب استحقاق الشفعة مترتب على سببه بالشراء ومتفرع عليه فليس اعملا على واحدة حتى يقال انه لا يمنع تملك الشقص بسببين وان علل الشرح لا يمنع اجتماعها بل انما ملكه او لا بسبب الشراء وبعد الشراء استحقاقه بالشفعة فيعود المحذور ومن كونه يستحق تملك ملكه بل قيل انه على تقدير اجتماع العللين بعد الشراء فانورها مختلف لان الشراء علة في نقل الملك اليه من غيره والاستحقاق بالشفعة اثره فوار ملكه عليه فاحدهما غير الاخر وجودا واثر وان كان ذلك كله لا يفي من نظر ضرورة عدم المنع من ترتب الملك على الشراء وترتب الشفعة عليه نحو الافتقار للفرع المترتب على ملكه الحاصل بالشراء لان استحقاق الشفعة امر غير الملك الحاصل من الشراء ثم ان الثمن المترتب على ذلك كثره فان الشفعة احكاما حتم مع الاقامة عوقة لا يمنع فانه في الجواب ما ذكرناه ولو لا ذلك لاجته ما ذكره الشيخ والجماعة وكانهم غفلوا عن ان مقتضى النص ما ذكرناه فلا موضوع للشقة - شرعا لان الفرع مشمول صوصها وان كان مانع عنه يحفل استحقاق ذلك على ملكه حتى يجبه الجواب عنه بانها معروفة على ما تقرر من الغرض في الشراء على ما ذكره فيما تقدم من انه لو اشترى العامل ضامنه شفعة للمالك معلما له بان المالك يملكه بالشراء لا بالشفعة وقولهم هنا ان الاقرب الاصح والا قوى صحة الشفعة للمشتري نفسه ما ذكرنا يعلم انه لا ريب في ما اجب على ذكره المستد بان الشفعة اثر اخر الى اخره بان استحقاق الملك منع الشراء معلولا على واحدة وهو استحقاق الشفعة بمنع تخلف حدهما على الاخر وقد امتنع احدهما من جهة استلزامه المحال فيمنع ان يمنع الاخر الامع الدليل المقتضى ذلك فكيف كان فقد ظهر لثلاث القول المزبور في غاية السقوط وان كان لما ذكرناه لا ما ذكره مما هو واضح الاندفاع والله العالم

الفرع الثامن

لوانواع اثنان من الشراء مثلا ثلثة مثلا صفقة فلا شفيع اخذ الجميع وان ياخذ من اثنين ومن واحد لان هذه الصفقة وان كانت واحدة في هذه الصورة الا انها بسبب تعدد البايع والمشتري بمنزلة عقود متعددة فلا تبعض للشفعة لوانصهر على اخذ من واحد فضلا عن اثنين اذ هي شفعة متعددة كما لو باع كل واحد من كل واحد بصيغة مستقلة وكذا لو كان لثلاث واحد من اثنين كان له اى الشفيع ان ياخذ منهما او من احدهما لما عرفت مثله ما لو كان البايع اثنين من واحد او من اثنين كما قال المتصم ولو باع اثنان مثلا من اثنين كان ذلك بمنزلة عقود اربعة ضرورة ان كل واحد منهما باعتبار بيعه لاثنين كان عقده بمنزلة عقد بين واحد فلا شفيع ان ياخذ الكل وان يعفو وان ياخذ الربع او النصف وثلثة الارباع ولا يشترط الا اذ في شفعة الثاني ولا هما في شفعة الثالث فيما لو اخذ الجميع دفعة او ترتب على وجه لا ينافي القورته او قلنا بعد اعتبارها بناء على اعتبار بقاء الملك في استحقاقها كما قدمناه سابقا والاشارة الاول فيها وهما في الرابع وهو واضح

كوضوح كون المسئلة من اربعة وعشرين لو اخذ من الثاني خاصة وقلنا بقسمة الشفعة على السهام من اثني عشر على القول بقسمتها على الرؤوس من ثلثين
ان اخذ من الثالث وقلنا بالقسمة على السهام ومن ثمانية عشر على القسمة على الرؤوس وتصح من مائة وعشرين بناء على احتمال مشاكسة الاول للشفيع وان زال
ملكه في صورة ما لو كان للشفيع نصف العقار المشفوع والمشاركة الاخر الذي باع من الثلثة نصفه فباع من كل واحد منهم مدها وقلنا يكون الشفعة على
السهام اما على القول بانها على عدد الرؤوس فيصح من ستة وثلثين كما اطنب في بيان ذلك في المسالك لما اجمله الفاضل والكر في ضابط ذلك الا
انه لا فائدة منه فيه وانما المراد هنا بيان انه لا يتعوض في الشفعة مع تعدد هاتين البايع والمشتري بل قد بقي بتعدد هاتين بتعدد الثمن وان كان
البايع والمشتري والمبيع واحدا في الظاهر واولى من ذلك بالتعدد بيع الشقصين من دارين وان كان البايع والمشتري واحدا وعلى كل حال فلا
يتعوض في ملك كل واحد من المشتريين الذي ملكه بعقد واحد حقيقة بل هي في الجميع شفعات متعددة وان كان لا يبيع بعض الافراد من نظر
خصوصا مع ما اظهره من القلة الشفعة للاصل اللهم الا ان بقي ان الادلة مطلقة والميتق من بيع بعض الشفعة الممنوع هو ما اقتضت الشفعة تقريب
ملك الشخص الواحد الذي ملكه بجهة واحدة دون غيره وكان المراد من بعض المصفقة هذا ولو بموجبة اتفاقهم ظاهر على تعدد هاتين بالتعدد المذكور فلا
ينافي في ذلك جريان حكم المصفقة الواحدة في غير الشفعة في بعض الافراد ان كان واسه العالم وكيف كان فليس للمشتري ولا لبعضهم مع الشفعين شفعة لان اتفاق
الملك اليهم دفعة فيلزموا لاخذ والمأخوذ منه ومن المعلوم نصا وفنوى انه يشترط في ثبوت الشفعة لاحد المشتريين على الاخر بقدر ملك المشتري على
المشتري عليه هو منفعة هاتين في المشتريين بعقد واحد نعم لو كانوا مترتبين ثبوت بعضهم في الجملة كما لو باع الشريك حصته من ثلثة في عقود متعاقبة فله اي الشفعين
ان ياخذ لكل وان يعفو وان ياخذ من البعض دون الاخر لما عرفت من تعدد الشفعة بتعدد المشتريين فلا يعوض كل ان اخذ من الاول لم يشترك الثاني والثالث
لعدم شريكه في وقت شراء الاول فلا شفعة لهما وكذا لو اخذ من الاول الثاني لم يشترك الثالث وذلك لعدم شريكه في وقت شراء الثاني نعم لو عفى
عن الاول اخذ من الثاني شاركه الاول لسبق شريكه واستقرار ملكه بالعفو وكذا لو اخذ من الثالث وعفى عن الاولين شاركه في الاول الثاني لاستقرار
ملكهما بالعفو واحتمال عدم مشاكسة السابق في شفعة اللاحق لان ملكه حال شراء الثاني وان كان حاصلا قبل شراء اللاحق مستقر عند اخذ العفو
المفروض الا ان ملكه حال شراء اللاحق كان مستقرا لان يؤخذ بالشفعة فلا يكون سببا في سحقتها باها يدفعه ان لا يخرج عن كونه مالكا وشريكا على وجه
يندرج في اطلاق الادلة بل اصل مقتضا ثبوتها له ولهما وان لم يفعل ذلك الدليل على اعتبار استقرار الملك حال اخذ الشفعة بل اطلاق الادلة بنا فيه فثبت لمن كان
ملكه مشتملا على خيال غير قبل ان يفسخ ذوالخيار اللهم الا ان بقي ان الشفعة على خلاف الاصل والميتق ثبوتها لمن لم يكن حال حقه متعلقا بالشفعة ومن
هنا اعتمد المقتضى العفو هذا وقد تقدم لنا في بحث ثبوت الشفعة مع الكثرة ما له نفع في المقام عند تعرضنا لما نعتبه الكثرة اللاحقة فلا حظ وقامل والله العالم

الفرع التاسع لو باع احد الحاضرين وهما شريكان غائبان فقد عرفت في المسئلة الاولى ما اعذار المضم والجاعة من ان الحاضر هو الشفع
في الحال وليس غيره حاضر فاذا اخذ وقدم احد الغائبين شاركه فيما اخذ الحاضر بالسوية لانها لا شفيع غيرهما او ياخذ مقدار حصته على حسب ما عرفت
سابقا ولو قدم الاخر شاركه فيما اخذ فيكون له ثلث ما حصل لكل واحد منهما كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا والله العالم

الفرع العاشر لو كانت
الدار بين اخوين مثلا فمات احدهما ورثه ابنان له فباع احد الوارثين نصيبه كانت الشفعة بين العم وابن الاخ لساهاهما في الاستحقاق بالسوية ان كان
على وجه كافا شريكين بالسوية وان اختلف سبب الملك الذي لا يدخل له في استحقاق الشفعة خلافا لبعض العامة فيجعلها مختصة بابن الاخ لان ملكه اقرى باعينا
اتحادهما في سبب الملك الذي هو الارث ولهذا ظهر من على انه بايع ملكه ما فيه دون العم وهو كائري ضرورة عدم مخالفة ذلك في استحقاق الشفعة التي عتوا
ثبوتها بتحقيق الشريك الثاني ههنا بين العم وابن الاخ وان اختلف سبب كذا الحكم لو كان وارثا لست جماعة اذ لا فرق في التقدير بين الواحد الجماعة كما هو واضح
والله العالم

المقصد الثالث في كيفية الاخذ ولا اشكال كما اخبرنا في ان يستحق الشفع الاخذ من المشتري بالعقد وانقضاء الخيار لهما او
لاحدهما او لا يجبه لا فرق في لزوم الميتق من ثبوت الشفعة المخالفة للاصل بل عن الخلف في المبسوط والمهذب الغنية لا شفعة في البيع الذي فيه خيار للبايع او
لها لان الملك لم يزل عن البايع اماما لا خبا فيه وفيه خيار للمشتري وحده فففيه الشفعة لان الملك قد تنقل عن البايع وصار للمشتري وهو المحرك عن ابي على
بائع الخيم فيه قوة لان في الاخذ اسقاط حق البايع وان قال بعد ذلك فاف في ذلك من الموقوفين نعم في الارشاد يستحق الشفع الاخذ بالعقد وان
اشتمل على خيار البايع فبعد انقضاء وقيل في القائل المحل والفاضل ولده والشهيد والكر في غيرهم على ما حكى عن بعضهم يستحق الاخذ بنفس العقد
وان لم ينقض الخيار بناء على ان لا انتقال يحصل بالعقد وهو شبه باطلاق ادلة الباب بل لا خلا فيه في الحقيقة الامر الفاضل في الارشاد بعد ان كان منه
الاول عند الانتقال المذكور فشاف في محله بل قد بقي ان مقتضى اطلاق ادلة الشفعة ثبوتها ببيع الشريك ان لم نقل ان الانتقال الى المشتري اذ لعل
قبلا ذلك كانه ثبوتها واما احتمال كون المانع انه ليس له اخذ العين قبل الخيار كما اشتهر في الروضة عن بعض نفع انما لم يتحققه واضح المنع فان
حق الخيار لا يمنع من الاخذ كما في غير المقام وكذا احتمال ان المانع اقتضا الاخذ سقوط خيار البايع الثابت باصل العقد كما سمعته من تحليل الخبر ضرورة
انقضاء بان ذلك ليس باول من القول بمنع سقوطه بل بقي الاخذ مراعى بالفسخ فيبطل وعلمه بنبذ كما هو خيرته في غيره ولده والكر في وثاني الشهادة
وغيرهم على ما حكى عن بعضهم وان قال في الدروس بعد ان حكاه عن الفاضل لا اعلم به قائلا الا ان ذلك غير قارح بعد انقضاء الدليل له وهو انما
بقائه نعم قد يناقش بان ذلك انما يقتضيه من ملك العقد ذي الخيار لا الملك المحاصل بسبب اخرا الذي يقتضيه الاستصحاب واطلاق الادلة لزومه
لانه متعلق بالعقد دون العين فالجميع بينهما ابيفاء خبره واستحقاق القيمة على المشتري كما لو تلفت العين او تلف المشتري فيها نصرا فلازم كما حققنا
في محله لعل القائل بسقوطه كما عرفت من ايراد ريب في هذا المعنى والافلا معينه لست وطرفه بفعل غيره والخبر عن الملك لا ينافي في بقائه الا ان له اجد هنا من

كتاب الشفعة

احتمل الله العالم ولعل وجه ما ذكره من المرات ان الشفعة بشفعة صائبة للمشترى ففي الحقيقة ملكه بالعقد الاول الذي فيه الخيار بل في بعض النصوص ليس للشفيع الا البيع والشراء الاول هكذا في خيار البايع خاصة او مع المشتري والا جيبه اما لو كان الخيار للمشترى خاصة فانه يستحق الاخذ بالشفعة بنفس العقد بخلاف كما في المسالك بل عن الكهانة الاجماع عليه والتذكرة انه من ههنا ولعله لتحقيق الانتقال بذلك عند الشئ ومن عرف كما حكم عنه التصريح بذلك في المقام لكن عن خياره انه قال فينقل عن البايع بنفس العقد ولكن لا ينتقل الى المشتري ايضا حتى ينقض الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الاول وح ينجز قوله بعد الشفعة هذا العقد انتقال الملك الى المشتري ليؤخذ منه بالشفعة الا انه لما حكم بثبوت الشفعة هنا لو كان الخيار للمشترى ورجع عن ذلك القول ولم يقل غير ذلك القول لم يتحقق الخلاف في المسئلة زيادة على التفصيل المذكور وما خبايا المشتري ففي المسالك ان ظاهرهم سقوط خياره وان كالمحقق بل ظاهر كلامه في الروضة خلافه لا تنفاد الفائدة في صحة بخلاف في خيار البايع لان غرضه على تقدير الفسخ حصول الثمن وقد حصل من الشفعين ولكن في الدورس يلزم على قول لفاضل اي المزبور ان تكون المطالبة مراعاة في المسالك في لزوم غير واضح للفرق بين الامرين بما ذكرناه من حصول الفائدة للبايع لا للمشترى الا ان يقال بان المشتري يتعلق غرضه في الخيار بغير الثمن كما اذا اراد ان يدفع دية عنه ويمكن على هذا ان يراعى سقوط خياره باسقاط سقوط ذلك عنه مع انهم حكموا بان ليس للمشتري الرد بالعيب لورضى الشفعين بالعيب مع ان فيه ذلك فليكن هناك قلت هو حاصل ما في الدورس فانه بعد ان ذكر لزوم المرات على قول لفاضل قال يمكن القول بان لاخذ بطل خيار المشتري كما لو اراد الرد بالعيب فاذا كان الشفعين ولان الغرض الثمن وقد حصل من الشفعين الا ان يجاب بان المشتري يريد دفع ذلك ولكن لا يخفى عليك ما في الجميع ضرورة عدم مدخلية حصول الفائدة وعدمها في ثبوت الحق مع فرض اقتضاء اطلاق الادلة والاستصحاب بقاء الرد بالعيب مع فرض اخذ الشفعين ورضائه انه انتقل الملك عنه ولا تسلط له على فسخه فيعين له الرد ولكن الاصل برائة الدية منه هنا بعد اخذ الشفعين بالثمن الذي اشتراه فلم يلحقه منه ضرر فالتحقق بقاء ماله من الخيار الذي لا يبطل باخذ الشفعة كخيار الشرط ونحوه مثلا فيفسخ ح ان شاء ويدفع القيمة او المثل كما في غير الفرض الا انه لم اجدا احتمل هذا وكذا ما ذكرناه سابقا وان كان هو مقتضى قواعد الخيار فلا حظ وتامل نعم في المعتبر والروضة ويستحق الاخذ بالشفعة بنفس العقد وان كان فيه خيار بناء على انتقال البيع الى ملك المشتري به فلو اوفضاه على انقضاء الخيار كما لا يخفى توقف على انقضائه وعلى المشتري لا يمنع الاخذ من الخيار لاصالة بقاء الخيار فان اخذ المشتري او البايع الفسخ بطلت الشفعة والا استقرار الاخذ وجعل بعض الاصحاب لاخذ بعد انقضاء الخيار مع حكمه بملكه بالعقد نظرا الى عدم الفائدة به قبله لئلا يتزاع العين قبل مضي مدة الخيار لعدم استقرار ملكه والظن ان ذلك جائز لا لازم بل يجوز قبله وان منع من العين والفائدة تظهر في النماء وغيره واحتمل المصنف في الدورس بطلان خيار المشتري بالاخذ لانقضاء فائدة اذا الغرض الثمن وقد حصل من الشفعين كما لو اراد الرد بالعيب فاذا اخذ الشفعين ويضعف بان الفائدة ليست منحصرة في الثمن فجاز ان يريد دفع ذلك عنه ولا يخفى عليك بعد الاضافة بما ذكرناه هنا وفي بحث الخيار ما فيه من مجال للنظر واسط العالم وكيف كان فما ذكرنا يظهر لك ثبوت الشفعة للمشتري الاطلاق الذي فرض وجوده شيئا لبايعه لو لم ياخذ شفعيه بالشفعة بل باع شفعيه من اخر لا اندرج في اطلاق الادلة فان فسخ بايعه بعد الاخذ فمستقو له وان فسخ قبله فلا شفعة للبايع قطعاً لتجد ملكه حين الفسخ واما المشتري فقد ذكرنا قوة سقوطها منه ايضا اقتضارا في ثبوت الشفعة المتأخرة للاضام على المتبصر الذي هو وجود الملك وقت الاخذ كوقت البيع مع انه احتمل غير واحد للاصل ولكن الاقوى الاول كما عن لكره النصير بحمد الله العالم هذا ولا يتوهم من ذكر العقد في الثمن وغيره اعتبارا كون البيع بصيغته في ثبوت الشفعة اذا اتم ثبوتها بالمعاطاة بناء على افادتها للبيع وان كان مترنزا لا اطلاق الادلة ويا في البحث في الفسخ من البايع او المشتري بعد الاخذ مخوما سمعته في الخيار واسط العالم وليس للشفيع بتبعض حقه اذا كان انتقالا الى المشتري على الوجه الذي قدمناه في الفرع الثاني كما صرح به الشيخ والفاضل والشهيد والكره وغيرهم بل لا اجده فيه خلافا وان ترك التعرض له جماعة بل قد سمعت ما في التذكرة في الشفعة في الدار بالشركة في طريق الواسع لكنه لم يلب خلافا في المسئلة للضرر بالفرق الذي ينال في حكمه مشروعية الشفعة ولا لانه المتشكك من قوله ثم فسر بكرة احقبه من غيره بل الثمن بل لا بعد كونها من قبل حق القضا الذي لا يقبل التجربة فلا يصح وان رضى المشتري خصوصا مع ملائمة مخالفة الشفعة للاصل الذي ينبغي الاقتصار فيها على المتبصر بعد الشك في الاطلاقات العمومات ولو لم يفرغ من غير عند الاصحاب وح في اخذ الجميع او بلع بل لو قال اخذت نصف الشقص خاصة بطلت شفعته في الجميع لان العفو عن البعض بطلها وح بل صرح الفاضل والكره وثاني الشهيد بن بطلانها لو قال اخذت نصف الشقص وان لم يقل خاصة للتبعيض فوات الفورية كما عن محمد بن الحسن الشيباني خلافا للحاكم عن ابي يوسف من الصحة في الجميع لاستلزام اخذ البعض اخذ الجميع لعدم صحة اخذه وحده وفيه منع واضح نعم قد سبق بالصححة مع فرض عدم فوات الفورية ولو بقول وكيله مقدارنا لقوله واخذت النصف الاخر له وقد اشار الى ما ذكرناه في الدورس قال لو قال اخذت نصف الشقص خاصة بطلت لان العفو عن البعض بطلها ويحتمل ان يكون ذلك اخذ الجميع ولو افترض على قوله اخذت نصفه فوجهان واولى بالبقاء لان اخذ البعض لا ينافي اخذ الكل الا ان يؤدي الى التراخي وان كان لا يخفى عليك ما في حتماله في الصورة الاولى المفروض فيها التصريح بالبعض خاصة واسط العالم وكيف كان فلا خلاف بين الخاصة والعامة نصا وفنوى في ان الشفعين باخذ بثلث الثمن الذي وقع عليه العقد لا ازيد من ذلك وان كان قيمة الشقص اكثر او اقل ولا يلزم ما يخرجه المشتري من كماله او غير ذلك من الموان التي هي ايسر من الثمن وان كانت من توابعه نعم هو ظاهر فيما لو كان مثلبا اما القيمي فليس مع الكلام فيه مفصلا انتم نعم وح فلو زاد المشتري في الثمن بعد العقد وانقضاء الخيار لم يلحق الشفعين الزيادة لعدم كونها من ثمن بل كانت هبة من المشتري للبايع فلا يجب على الشفعين دفعها للاصل وظهور النص والفنوى في انه ليس عليه الا الثمن نعم لو كانت الزيادة في زمن الخيار قال الشيخ قلتمى بالعقد لانها بمنزلة ما يفعل في العقد الشفعين باخذ بثلث الثمن الذي يستقر عليه العقد وكذا الكلام في لتفصيه قبله هو مبني على مذهب السابقين من عدم الانتقال الا باقتضاء الخيار ونوقش بانه لو كان

كل شخص يحكم بما اذا كان محيا للبايع لا غير هذا بالاشغال اذا كان للمشتري خاصة وان صرح بالتعظيم في البيع وتعليله الحكم هنا بالاستفاد لا يدل على البناء على
مذهب بل تعلم في خلافه واحتمال بناء ذلك على مذهب في البيع يزيد في الاضطراب للشيء هنا بالاستفاد مع انه لا داعي له بل العمل قول المصنف وهو يشكك في القول
بأنه قال الملك بالعقد ^٧ البناء على ذلك والالكان مره ودلا مشكلا اذا شكك لا يكون الاعلى معنى انه لا يتم اطلاقه الا على اقل على تفصيله فانه
مع الاستفاد للمشتري ^٨ الزيادة ولا التقيصة كما انه لا يتم على القول بالاستفاد في المحالين ولعل الاول ان يقال ان الثمن عرفا ما وقع مدعولا للبا
في العقد سواء قلنا بالاستفاد وعدمه خلا فالشئ يجعله اعم من ذلك ومن الميزان في زمن الخيار مظهر بدعوى كون الثمن لما يدفع قبل استقرار
العقد وان كانت ممنوعة عليه والامر بهل بعد ووضح الحال كذا لو حظ البايع من الثمن بعد العقد لم يلحق بالثمن في العقد مظهر ايضا كالتزادة لما
عرفته من انه مدخول البناء فيه والاسا العالم ولا يلزم المشتري دفع الشقص المبدل الشفيع الثمن الذي وقع عليه العقد او كما صرح به في لقواعد
والمتن الروضة ويحكم المبدل هو صريح المصنف فيما ياتي الا انه اشكل هنا فانه يقتضي المعاوضة وهو الثمن فادفع بانها معاوضة فغيره من
فهر المشتري بتسليم الثمن بخلاف البيع فان صباه على الاختيار فلم يكن احد المتبايعين اولى بالبدلثة من الاخر الا انها كما ترى مجر باعيا لا يبا سببا او لامامية
لكنه هو مكاسب هذا اقل العاقبة ومن هنا قال في المسالك لو قيل بالثمن باض كان وجهه متبعا لما في جامع المقاصد من انها معاوضة يجب فيها التسليم التسليم
دفعة واحدة والاصل عدم وجوب التقدير في التسليم على احد بخصوصه نعم ان تم اشتراط تسليم الثمن في حصول الملك بالخذ ثبته جوب هذا قلت يمكن
ان يكون مدركه قوله نعم فواحق بها من غيره بالثمن بناء على ان المراد من كونه احق من غيره مع دفع الثمن بل قد يقال ان منه يستفاد ملخلة دفع الثمن
في حصول الملك وفي استحقاق الاخذ بالشفعة فلا وجه لوجوب الثمن باض هنا بعد توقف ملك الشفيع واستحقاقه الاخذ بالشفعة على دفع الثمن
كما سمعت الاعتراف به من الكركي ومن الغريب ما سمعته من المسالك مع ميله الى عدم تامة ملك الشفيع بدون الدفع المزبور قال متصلا بما سمعته
واعلم ان الملك للشفيع يحصل بالخذ قبل دفع الثمن كان الملك يحصل في البيع بالعقد وجوب التسليم حكم اخر بعد هل الحكم هنا كما كان يحسنه عدم
توقف الملك على الثمن باض ام لا يتم ملك الشفيع هنا بدون تسليم الثمن ليس في عبارة المصنف ما يدل على زيادة على الاول ذهب بعضهم الى الثاني وليس بذلك
البيد ثم على تقديره هل يكون دفع الثمن جزءا من السبب للملك ام كاشفا عن حصول الملك بالخذ القولي وجهان اجوهما الثاني وقطعنا الفائدة في
النماء المتخلل بعد الاغضاء عما في اول كلامه واثنائه من اثنائه ظاهر في جميع البرهان لا بد من ملك من الاخذ وهو اما بالفعل والقول كما تقدم
عند علماء اذ كرم في المذكرة والذي ذكره سابقا ان يخذ اما بالفعل بان يخذنا تحت يد دفع الثمن الى المشتري او برضى بالصبر فيملكه واما باللفظ
كقوله اخذت وتملك وتغوزلك الى اخره وفي محكي الغنية والشرع ما لفظه واشترط عدم عجزه عن الثمن لانه انما يملك الاخذ اذا دفع الى المشتري
ما بدله للبايع فاذا تعدد عليه ذلك سقط حقه من الشفعة بل قبل ان يظ الاول وصريحه انه لا خلاف فيه والاصل في المسئلة ما في قواعد الفاضل فانه بعد
ان ذكر ملك الشفيع الاخذ بالعقد قال هو قد يكون فعلا بان يخذ الشفيع ويدفع الثمن او برضى المشتري بالصبر فيملكه ولفظا كقوله اخذت او تملكه وما
اسبغ لك من الالفاظ الدالة على الاخذ مع دفع الثمن والرضا بالصبر ظاهر ان هذا الملك في ذلك فلا يكتفح الاخذ القولي من دون دفع الثمن ولكن قال
في المحرر يملك الشفيع الشقص باخذه وبكل لفظ يدل على اخذه ولم يتعريض لدفع الثمن فيما قال في الدروس لا يملك الشفيع بالمطالبة ولا بدفع الثمن
مجرد عن قول حتى يقول اخذت الشقص او تملك بالثمن وشبهه الى ان قال لم يرضى المشتري بتأخير الثمن ملك الاخذ وله النص ايضا وفي جامع المقاصد
ان شرط دفع الثمن في حصول الملك لا دليل عليه والاصل عدمه والشفعة في معنى المعاوضة اذ هي من توابع العين ودفع احد العيوب عن شرط في تملك
الاخر ولا لو كان الدفع شرطا لوجب ان يكون فوريا كما لا يخفى فبطل الشفعة بدون مع التمكن وامهال الشفيع ثلثة ايام قد يدل على خلاف ذلك ليس
في المصنف ما يدل على الاشتراط المذكور والذي في رواية ابن مهزيار ان كان معه بالمصر فليست له ثلثة ايام ان قام بالمال الا فليبع وبطلت شفيعته في
الارض وليس كلام الاصحاب صريحا في اشتراط ذلك ثم حكى عن المذكرة ما هو ظاهر او صريح في عدم اعتبار دفع الثمن في الملك بالخذ القولي قلت بل عن المبدل
اخر الباب النص صريح بان لا يشترط مع الاخذ باللفظ دفع الثمن في حصول الملك لكن الانضاف كلامهم غير منفذ في المقام والذي يقع في ذهن لبيبا من
نعم ان يكون هو الصواب هو ان الشفعة من المحقق كالحق ونحوه لا الحاضا المحتاجة للثمن فبطلت ما سمعته من الاصحاب انما ياتي من انه لا يكلف المشتري
قبض الشقص من البايع ان لم يكن قد قبضه وتسليمه للشفيع بل يشعربه ايضا قوله نعم فواحق به من غيره وجه فالحجة حصوله واسقاطه بالفعل والقول
على نحو الخيار فلا اشكال في تحقق الاخذ بالشفعة مع الخالية من المشتري والقبض من الشفيع مع دفع الثمن منه والرضا بالصبر عليه فاعسايتوهم من
عبارة الدروس السابقة من اعتبار القول في غير محله ضرورة صدق الاخذ بالشفعة التي هي عبارة عن استحقاق انتزاع حصة الشريك كما انه لا اشكال
في تحققه ايضا باللفظ مع الدفع المزبور والرضا بالصبر نعم يشترط لاصل الاخذ بهذا الاستحقاق ايضا الثمن فان ادعى غيبته جل الاجل المزبور بل لا
اثر الاخذ بالاستحقاق المزبور لا فولا ولا فعلا وهو معنى ما سمعته من الغيبة والشرع بل يمكن حمل عبارة الدروس ما شابهها على ذلك لو لم يرد على وجهه ايضا
حاصله ان الشفعة التي هي عبارة عن استحقاق المزبور يعتبر في الاخذ به ذلك فلا اثر للاخذ به بدون دفع الثمن والرضا بالصبر اذ عجزه الثمن في ثلثة ايام كما عرفت
سابقا لا ينافي ذلك حصول الملك بعد بل لا الفورية التي بعد مثل ذلك عذرا فيها بل قد يدعى ان ذلك من تمام ثبوت الاستحقاق على معنى ان لا حصة المزبور
لا يتحقق الا مع دفع الثمن على الوجه المزبور ونحو اشتراط الخيار بالثمن بل يمكن ارادة هذا المعنى من قوله نعم فواحق به من غيره بالثمن على معنى انه مع دفع
الثمن فواحق به من غيره وجه فيقيد الاطلاق ان كان بما ذكرنا مثل قوله نعم وصلى اليهم بمنزلة امية باخذ بالشفعة الذي هو غير مشايان لك كذا اطلاق
ما دل على ثبوت الشفعة ببيع الشريك بل ان يذهب عن ان الاصل في لفظ الناس على حقوقهم كما هو لهم فله الاخذ بحقه والاصل عدمه الا اشتراط اذ عرفت ان

في عدم صريح
لا ينبغي ان تلحق به

البيع

المجتمع من النص الفتوى ثبوت الشفعة مع الحال المزبور وغيره كما عرفت سابقا ان الاصل عدمها بعد الشك في تناول الاطلاق فضلا عن الظن متوقف
 الاحقية على دفع الثمن او عدمه ترتب الاخذ به بدونه ولو من فناء او الاحتيا واستبعاد تلك الشفعة النقص بقول شفعة هو عايب لا يمكن من دفع
 الثمن ولو بالشكل بل يمكن القطع بعدمه كما انه يمكن القطع بعدمه وجوب القول المزبور على العايب غير المتمكن المحبوس كانه لو كان في ذلك اخل للشفعة لوجب الجواز
 الغير العبد ذلك مما يظهر بالتأمل واسط العالم ولو اشترى شقصا وعرضا في صفقة اخذ الشقص خاصة بالشفعة بحسب من الثمن بلا خلاف ولا اشكال
 بل الاجماع بقسميه عليه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وذكرنا هناك ان لا يثبت تلك الشفعة بخلاف ما تقدمه ولا ان استحقات الشفعة بتجدي في
 ملك الشتر فلم يحصل شرط تجايبه في الصفقة الذي هو كون التبعيض في العقد نفسه ومن هنا لا فرق في ذلك بين الجاهل والعالم كما هو مقتضى
 اطلاق المقام وغيره لكن في مجمع البهتان يمكن ذلك اذا دعي كونه جاهلا وقيل منه فيثبت له الجحيا واشتاء اليه المحض ولا يخفى عليك ما فيه والله العالم وكيف
 كان فلا خلاف في الاشكال ان لا يدفع الشفعة مثل الثمن ان كان مثليا كالذهب الفضة وغيرهما بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منها مستفيض متواتر
 مضاهيا لانه المتيقن من المروي في نصوص الفرقين من ان لا يأخذ بالثمن بعد القطع بعدمه ارادة نفس الثمن الذي ملكه البايع ولا تسلط للشفيع عليه انما
 الكلام ان لم يكن له اي ثمن المدفوع للبايع مثل كالحق والتوثيق الجوهر وغيرهما من القيمات فقبل القائل الشتر في الخلاف ابن حنبل والفاضل في الخلاف
 والكرخي والمحرسان في الكفاية على ما حكى عن بعض شقطة الشفعة لعدم التولية المعبرة في الشفعة ولو رواية على بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في
 قيل انظر الايضاح وما لا يله في التحريم وجمع البهتان وهو المحكى عن الطبرسي وانما يشعر به كلام النهاية والمهذب بل في الدروس ان رواية القول لا في مسنون
 بل في الخلاف عليه جماع الفرق واخبارهم وقيل القائل الشتر في الصفقة والمبسوط وابوالصلاح وابنا زهرة وادريس الاندلس والفاضل في التنكية
 والارشاد والتهذيب والتبصرة والشهدان والمقداد وابوالعباس لا تسقط الشفعة بل يأخذها بقيمة العرض بل في المسالك وغيرها انه مذهب اكثر
 وفي الواضحة نسبة الشهرة العظيمة واخرى انه شهر بل لعل عليه عامة من اواخر الامم من اقدم تاخر وان كان فيه ما فيه نعم في وقت العقد ووقت
 الاخذ او على القيم من وقت العقد الى قبل الاخذ المعروف فيما بينهم الاول بل لم يعرف القائل الثاني وان حكى اما الثالث فهو المحكى عن الفخر والموجود
 في الايضاح الوقت الذي دفع محججا عليه لانه اخذ فقهه كالتصديق فيه ما لا يخفى في المقيس والمقيس عليه ومن هنا قال في غاية المرام انه لا وجه له بل جعل الثاني
 كالثاني وهو في محله وان رماها عنه بالضعف قيل كما عرفت في الشفعة لان باقي الشفعة بعين الثمن في الدروس ان رواية هرون الغوثي اماما به لكن في
 الايضاح ان الاجماع على خلافه وعلى كل حال في رواية القول الثاني اشبه عند المتصنف باطلاق نصوص الباب فاقا لم يعرفه ولكن الانصاف الاول اتوا
 ولو للشك من تغاير الادلة وقد عرفت ان الاصل عدم الشفعة اذ حجة الاول مضافا الى الاجماع المزبور والاحتياط الذي ارسلها الذي لا يقدح في حجة
 فتواه في المبسوط المتأخر عنه بخلاف المحمل كونه عن عقلة او غير ما خبره علي بن رثاب الذي قبل انه رواه في الفقيه وفي قوله لا سناد في الصحيح وفي التهذيب في
 الوثوق عن ابي عبد الله في رجل اشترى دارا وبقى ومتاع وبرزو جوهرا قال ليس له احد منهما شفعة وخبره هرون وغيره ما هو مروي عند الطبرسي من ان الشريك
 احق من غيره بالثمن الذي لا يصدر عرفا على القيمة بل في مرسى ابن محبوب كذا في الفقيه في رجل اشترى من رجل نصف دار مشاعا عنده مقسوم وكان شريكه
 الذي له النصف الاخر عايبا فلما قبضها ونحوها اهدمت الدار وجا سيل خارق فهدمها وذهب بها لغيره شريكه العايب فطلب الشفعة من هذا فاعطاها
 الشفعة على ان يعطيه ماله كمالا الذي نفد في ثمنها فقال صنع عن قيمة البناء فان البناء قد تهدم وذهب السيل ما الذي يجب في ذلك فوقع في ليس له الا
 الشراء او البيع الاول انتم ومن المعلوم عدم صدق ذلك على القيم بل قد سمعت ان ابا علي اعتبر في الشفعة عين الثمن التي دفعها جوا على حقيقة اللفظ
 وان كان يمكن دعوى القطع بخلافه وان المراد المثل ما في المسالك من انه بعد تعدد العلم بعد اعادة الحقيقة فالواجب قربا لجارات اليها بحسبها
 فان كان مثليا فالأقرب اليه مثله وان كان قيميا فالأقرب اليه قيمته وهذا واضح اما اختصاصه بالمثل فلا اذ لو كان الثمن قيميا فلا بد من اعتبار
 مجازه حيث لا تزداد الحقيقة والالتزام اختصاص الحكم بالحقيقة في مثل في المثال لان المثل ليس بحقيقة بدفعه تغاير التجوز بورد المثل في المثل
 وانه البيع والشراء الاول كما سمعته في المكاتب بخلاف القيمي فتخصص الرواية الواردة في بيان محل الشفعة على وجهه براد منها القيد في جميع ما ذكر
 منها كما تغاير في التغاير في المثل دون القيم الذي لم يدخل فيها حتى يحتاج الى اعتبار مجازه ومنه يعلم ما في حملها على العايب من كون قيمة الدار ونحوها
 المثل وكذا ما فيها انهم من المناقشة بضعف السند لان في طريقه الحسن سماعه وهو واقفي قال العجيب دعوى العلامة في التحريم صحيحة مع ذلك دلالة
 على موضع النزاع ممنوعه فان دفع الشفعة اعم من كونه بسبب كون الثمن قيميا او غيره اذ لم يكن في الدار شريكا فادفع في الشفعة لذلك عن الجواز غيره
 او كونها غير قابلة للقسمة او غير ذلك وبالحيلة فان المانع من الشفعة غير المذكور واسباب المنع كثيرة فلا وجه لحمله على المنازع اصلا والعجيب مع ذلك
 دعوى انه نص في الباب مع انها ليست من الظن فضلا عن النص لا يخفى عليك ولا انها مروية في الفقيه وغيره في الصحيح وثابت انها على ما ذكر من قسم المتوقلات
 وزعمنا من حيث في الاصول والثنا انها معتقدة وصحبة باسم من الاجماع المحكى والروايات المسندة والشهرة المحكية في الدروس ان لا يخفى عليك شيئا
 كون دفع الشفعة في الدار المزبورة لمكان الثمن المذكور والا فلا فائدة في تعدده في السؤال عند ذكر الشريك لمعلومية كون الشفعة عند الامانة لا لغیر
 ولما فيها الاحتمال عدم القسمة وغيره خلاف ما يشعر به تعدد الثمن في السؤال بل كان ينبغي التنبه بهذه العبارة على ان ترك الاستقصاء فيها كاف بل قد يصح
 الظن او الصراحة في ذلك بالاحاطة ارادة المهر بها على ما هو المعروف من فتوى في حيفه والساضع وما لك بثبوت الشفعة في نحو ذلك ودعوى معاضة ذلك
 بانها ذكر فيها ان البيع الدار والنباد منها التجوز وهو لا يثبت فيه بعد الشراء شركة فوجب الشفعة ولا يثبت فيها الا من حيث التجوز في دفع الشفعة في رواية
 محتمل ان يكون مستندا الى هذا ولو ارد من الدار بعضها تعين ما استظهر من الشيا لان اطلاقها على البعض مجاز لا ايضا لية لا بالقرينة وهي

في الرواية

في الرواية مفقودة يدفعها ظهورها على كل حال في ان المنقط للشفعة كون الثمن المذكور منها وحيث تكون الدية على المطلوب اليك هو نفى الشفعة في الرواية
سببها بالشركة في الطريق والشر والبعض الجور وغير ذلك لان الدية ولو بقرينة الجواب السائل لما سئل عن الشفعة في الدية والشر بالثمن المزبور اجاب
الامام نعم ان لا شفعة لاحد فيها على كل حال من حيث ان ثمنها ما ذكره السائل ومن هنا قال في جامع المقاصد انها نص في الباب لعل الله المجيد يشهد له
والله العالم ومن الغريب ما في بعض الكتب من المناقشة في الخبر المزبور بان لا في كسفت التره ورواه رجل اشترى دراهم بريق ومتاع اذ هو وان كان
كان كما هو عندنا في نسخة فديمة لكنه من الغلط الذي لا يصلح معاضا لما في الجوامع العظام وكتب الفروع ومن الغريب ما في الكتاب المزبور ايضاً في شرح
ما في الناضع وقيل لنقط الشفعة استناد الى واقعة فيها احتمال قال مانصلاً فيها مقصودة على ما اشترى دراهم بريق ومتاع وبزوجه فالتعد الى غير
ذلك من المحتمل ويحتمل ان تكون الشركة في الداهم اذ هو كما ترى لا ينبغي ان يصدر من صاغر الطلبة وعلى كل حال فلا اقل من انقلاص الشك مما ذكرنا في دعوى
تناول اطلاق الدية للفرض مؤيداً بقيام القيمة مقام العين غالباً ويجوز العلة او الحكمة التي هي الضرر وبكونه فتوى من لا يعمل الا بالقضية وقتو المقنعة
التي هي متون اخبار وان ذلك يؤدي الى سهولة الامر في اسقاط الشفعة مع ومن اجماع الخلاف بمصير في خلافه في المبسوط على انها جميعها كما ترى و
ان الله العالم واذ علم الشفيع بتحقيق الشفعة لتحقق انشاء المفترض لها فله المطالبة والاخذ بها في الحال بلا خلاف لا اشكال اما الكلام في وجوب ذلك
عليه على وجه ان لم يفعل لم تكن له شفعة كما سبنا الكلام فيه وعلى كل حال فلا خلاف في الاشكال ان ان اخبر احد عن مباشرة الطلب عن المؤكل فيه لم
تبطل شفעתه وان قلنا بالفورية فانه على القول بها لا يضر عدمه للعدول الى غيره كما يشعر به نصوص الغائب غيرها وكذا لو ترك لثمن كرامة او
كأخبار غيره ثم ظهر كبره فبان قليلاً او لثمنه كونه الثمن حياً يصعب عليه قيمته فبان فضة او حيواناً فبان فاما سبيل القيمة بناء على ثبوت الشفعة مع كون
الثمن قيمتها وتوهم كون المبيع سهماً ما قليلة فبان كثره او بالعكس وان اشترى لنفسه فبان لغیره او بالعكس وان اشترى لشخص فبان انه لا خرافة وان اشترى
الكل بثمن فبان انه اشترى نصفه بنصفه او بالعكس وان اشترى الشقص وحده فبان انه اشترى مع غيره او بالعكس الى غير ذلك مما هو عند عرفنا من القوي بها
لا خلاف في الغرض باختلافه في محكم المبسوط انه عقد لها صابغاً فقال وجملته ان الشفيع متى بلغته الشفعة وله باخذ لغرض صحيح ثم بان خلاف ذلك في نفس
شفعته ونحو صابط الكركي قال كل امر ظهر له وقوع البيع عليه والغرض الصحيح قد يتعلق بغيره فبان خلافه فالشفعة بجعلها لا يبطل للعدول ونحوها ما في ذلك من ان
الناظر لغرض صحيح او عند معتبر لا بجعل القويته والاصل في ذلك ان المسلم من ليل الفورية لو قلنا بها بما لاحظته ما ذكره من الاعذار المزبورة وما ورد من
النص على الغائب يدعو عينه الثمن البطلان مع الاهمال وعدم الاخذ برغبته عنها من حيث لا امر غير ذلك قد بين خلافه نحو ما سمعته من الاعذار والاطلاق
مادل على كونه احق من غيره المفترض فيقيد على ما هو المتيقن من الاهمال المزبور دون الاعذار المذكورة التي يتعلق بها غرض العقلاء نعم لو اخبر بقله
الثمن مثلاً او تأجيله فلم يشفع ثم بان كثرته وحلوله فانه من الاهمال المنقط على القول بالفورية لعدم ظهور كون الشك لعذر بين خلافه اللهم الا
ان يفرض تغلق غرض يكون الثمن كثيراً او حالاً واسطاً العالم وكذا بعد لو كان محبوباً بحق هو عاجز عنه بخلاف ما لو كان قادراً لان الناظر من قبله
اذ يجب عليه دفع الحق لمخلص من الحبس المانع من تعجيل المطالبة ويؤكد من باخذته بها كما في المسالك غير ما هو جدي مع علمه بها اما اذا كان الحبس
المزبور ما يغاله من العلم بها فالتمس كونه عذراً وان اثم هو تباخر الحق المحبوس عليه كما انه معذور لو كان محبوباً بناظر ان قدر على ادائه قليلاً كان او
كثيراً وقد علم بها اذ لا يجب عليه دفع ما ليس مستحقاً عليه نعم يشترط في بقائها ان يكون قد عجز مع ذلك عن الوكالة والابطال شفعتها المراد بالحق مكان
في ظاهر الشرع كان وان لم يعترف هو به بل ادعى المظلومية وان حمل لكنه واضح الضعف كيف كان فبناء على انها تجب المبادرة الى المطالبة عند العلم الي لاخذ
بالشفعة عند العلم بتحقيق سببها الاستغفال بالاخذ ومقدارته لكن على ما جرت العادة به غير متجاوز عادة في شتيه وان قد على الازيد منه وانظار الصحيح
لو علم لئلا ولو كان متشاعلاً بعبادة واجبة او مندوبة صلوة او غيرها لم يجب عليه قطعها وازا الصبر بتمها وان كان لقطع سايغاله وكذا لو دخل عليه
وقت الصلوة صبحاً بظهره يصلح مستنداً اي متوالياً ومشتبهاً وكذا بالنسبة الى مقداراتها ومتعلقاتها الواجبة والمندوبة التي يعتادها وانظار الجماعة
وتحرى لرفقة حيث يكون الظرف مخوفاً ليصحبهم هو ووكيله وزوال الحر والبرد المفرطين ولبس الخف ونحوه وعلق الباب يخرج من الحمام بعد قضاء
وطمه لو سمع بعد دخوله والسلام على المشتري بعد وصوله وتحمته بالاعتاد ونحو ذلك مما ذكره الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل في جامع المقاصد
ان من ذلك تشييع المؤمن والجنازة وقضاء حاجته وعيائة المريض مما جرت العادة بالاعراض عنه وخصوصاً اذا كان موجباً للظعن
فيه وباجلته فذلك ونحوه لا ينقط الشفعة حتى لو تمكن من التوكيل بعد تركه لانه زمان قصير فان العد الذي لا ينقط معه الشفعة فثمان احدهما ما
ينظر فيه من تركه لا اشتغال بالصلاة والطعام وقضاء الحاجة ونحوها وهذا لا يجب عليه التوكيل معه وان تمكن من ذلك انظار ذواله غير هذا للفورية
المتبقية فيها عند القائل بها والثاني كما ينظر في انه عن قرب كالمسافر المريض والحبس على الوجه السابق وهذا يجب عليه المبادرة او التوكيل مع الفتنة وحيث
فلو علم بالشفعة مسافراً مثلاً فان كان قد رجع الى السعي والتوكيل فله ان يبطل شفעתه ولو عجز عنها لم ينقط وان لم يشهد بالمطالبة وان تمكن منه كما تقدم
الكلام في ذلك وغيره مفصلاً في اول المقصد الثاني لكن في المسالك هنا هذا كله اذا كان غائباً امام حضور المشتري فلا يعد شيء من هذه
عذراً لان قوله اخذت بالشفعة لا ينافي شيئاً من ذلك فلو كان كلامهم في المقام وفي ثبوت الشفعة للغائب صريح او كالصريح في عدم وجوب
المبادرة الى القول المزبور وان كان متمكناً بل ليس شيء مما ذكره عذراً عن الفورية من الحبس وغيره صامحاً لان يكون عذراً عن القول المزبور
الذي لا ينافي حبس ولا غيره ومنه يعلم ان لاخذ بالشفعة ليس عبارة عن القول المزبور بل هو مع دفع الثمن او انه لا يثبت حق الشفعة الا
بعد دفعه كما ذكرناه سابقاً فلا يترتب على القول المزبور بدونه اثر من تلك العين او غيره وذلك كله شاهد على خلاف ما سمعته سابقاً

كتاب الشفعة

الكره وبعض اتباعه بل كرهه كيفية فور الشفع بالنسبة الى حضوره عند المشتري كالصريح ايضاً في ذلك ضرورة انه اذا كان اخذ الشفعة الذي هو فور
هو قول اخذت لا يحتاج معه الى ذكر كيفية الفور في مشيه الى المشتري بل لا يحتاج الى اصل حضوره معه كما هو واضح بادنى تأمل وكيف كان فظاهر لا يحتاج
ايضاً بل عن القاضى المذكور والكره في جامعنا الصريح به قول عوفى في جود الاعذار المزبورة من غير فرق بين ما لا يعرف الا من قبله وغيره ولعله لما
اشترى اليه سابقاً من قبض اطلاق الادلة ثبوت حقه مطلقاً ولكن خرج منه صورة الاهمال مع عدم عذر اصلاً فما لم يتحقق فهو على حقه ومنه يعلم حكم حال الشك
وليس القائل بالفورية يقول ان الشفعة الثابتة هي التي على جهة الفور على وجه تكون الفورية فيها لها وان الاعذار المزبورة كالمستثنى عنها ضرورة عدم
دليل له الا على المستثنى ولا على المستثنى منه بل كره الاعذار المزبورة غير مشبهة لدليل مخصوص في شيء منها كالصريح فيما قلناه بل كره غير واحد من اصحابنا
عدم وجوب الاشهاد على العبد بل في المسالك لا يجزى لك عندنا مشعر بالاجماع عليه فيشهد لذلك بقية ضرورة كون مبنا ان مصدره من حصول العذر فلا
يحتاج الى الاشهاد في القواعد اذا بلغه خبر فليخص للطلب فان منعه مرض او حبس في باطل فليحكم ان لم يكن فيه مؤنة ومنه تقبله فان لم يجد فليشهد
فان ترك الاشهاد فالأقرب عدم البطلان وعلته في جامع المقاصد بان الحق قد ثبت في الأصل بقائه ولان فائدة الاشهاد ثبوت العذر وهو مثبت بالقرار
المشتري او يمين الشفع على نفى التقصير لان الأصل معه فلا اثر لتركه ولعمد لا لاثبات الشفعة المناوئة لمحل النزاع لكنه قد حكى فيه قولاً اخر بالسقوط
معللاً له بان الاشهاد قائم مقام الطلب تركه بمنزلة تركه ثم قال في المقدمتين منع وكذا اشار بذلك الى ما ذكره الفخر في محكي الايضاح من ان
الاصح البطلان اذا لم يشهد لان الاشهاد قائم مقام الطلب تركه كره وان الترتيب اعم من ان يكون لعذر او لا ولا يعلم الاول الا بالاشهاد والشفعة
على خلاف الأصل الا ان ذلك كله لا يخفى عليك ما فيه بعد الاخطاء بما ذكرنا بل من الشامل فيه يعلم انه لا يجتمع كلتا التامات على مدخلية احضار الثمن
في استحقاق الاخذ بالشفعة او في التملك بالقول والفعل انصافاً ايضاً خالف الأصل على المتيقن ودعوا الا كفاء باطلاق ما دل على ثبوت الشفعة
بدونها ما عرفت سابقاً من ان لا اطلاق هو ثبوت به بعد قوله في بعضها بالثمن المحتمل لما سمعنا وبعد ظهور اكثر الكلمات المذكورة في بيان الاعذار وفي
كيفية المثارة في خلاف ذلك وفي عدم الكفاء بالاخذ بالقول بل في جامع المقاصد ان القوم مطبقون على وجوب السعي الى المشتري والقائلون
بالفوق جعلوه على الفور لكنه حكى عن المذكور انه قال فيها لو لم يترك من المضي الى احدهما اي المشتري او القاضى ولا من الاشهاد فهل يؤمر ان يقول انك
التقصير واخذته الاقرب لك لان الواجب الطلب عند القاضى او المشتري فاذا فات لغيره فليقتض الاخر وللشافعية وجهان قلت لا يخفى عليك ما فيه
من عدم الدليل على وجود القول المزبور بل الظاهر انه لا اثر له كما عرفت في المحكم من بعض عباراتها اي لا يشترط في تملك الشفع بالشفعة بالشفص حكم الحاكم
ولا حضور الثمن ايضاً ولا حضور المشتري ولا رضاعه عند علمائنا ثم اخذ في الاحتجاج على ذلك وقال ان الاخذ بالشفعة كالمع بالعيك لا يحتاج الى حضور
المشتري ورضاه وقال ايضاً لو لم يرض الى المشتري ورضاه الى الحاكم لم يكن مقصراً في الطلب قال فيها ايضاً ان لك اي حضور الشريك والحاكم او العبد
غير شرط عند اصحابنا الى غير ذلك مما ذكر فيها مما هو غير متفق وفيه حتمالات متعددة وكذا ما عمن المبسوط فانه قال في مقام اذا ثبت ان له المطالبة فهي
على ما جرت العادة به فمضى بلغة وجوب الشفعة سار الى المطالبة على حسب العرف العادة فان لم يكن مشغولاً بشيء فامر من وقته وان كان مشغولاً بشيء
كان صلوة والظاهرة والاكل مخفياً بغيره وان كان وقت الصلوة قد دخل مخفياً يؤذن ويقيم ويصلي ويتطهر ان كان على غير طهر وان كان البلاغ ليلاً مخفياً
بضيء ولا يلزم من يجد بسره بل عيشي على سجيته مشيه ولا يستعمل فيه وان كان قادراً على العجلة وان كان راكباً فلا يركض ولا يعد ولا يسير على سجيته مشيه
لان هو العرف العادة وقال في مقام اخر اذا وجبت له الشفعة فسا الى المطالبة على العادة قال قوم ان في المشتري فطالبه فهو على شفعة وان تركه ومضى الى
الحاكم فطالبه بها عنده فهو على شفعة عند قوم وقال قوم يبطل شفعتهم فان ترك الحاكم والمشتري معاً ومضى فاشهد على نفسه انه على المطالبة بطلت
شفعته وقال ابو حنيفة لا يبطل ويكون على المطالبة بها ابداً وقال من خالفه انه غلط لان ترك المطالبة بهما مع القعدة عليها وقولاً في حنفية اقوى كانه
لا دليل على بطلانها والغرض من نقل هذه العبارة بيان المبسوط والمذكور لا وثوق بما يصدر من بعض عبارات فيها لانها مسافان للبحث مع العامة
فترى ما وقع فيها ما يظن انه على مذهبا وهو بحث منها مع العامة على اصولهم ولا فتحقيق الحال ان لا اثر في نصوصنا ولا في اصولنا لا اعتباراً بحكم الحاكم
او حضوره في اخذ بالشفعة ولا للاشهاد الا بالنسبة الى الحق ولا بالنسبة الى ثبات ذلك واشتات لعذر المانع له نعم قد سمعت لكلامه في قوله
فهو احق بها من غيره بالثمن وما اخبر بن مهن بن قايص فيه الا انظار ثلثة ايام لمن كان في المصير بالنسبة الى احضار الثمن وانما اذا ادعى غيبته في بلد اخر
ينظر مع ذلك مقدار ذهابه وايا به نعم بناء على ما ذكرناه من اعتبار احضار الثمن في اصل استحقاق الاخذ بالشفعة او في التملك لو فرض غيبة
المشتري وحصول مانع له من المولاهة معه ولا وكل لم يفعل يقوم الحاكم مقامه فان تعذر فالاشهاد او لا يعتبر شيء من ذلك كما هو مقتضى اصول
والقواعد واطلاق نصوص الباب في حق الشفعة اضاحها بحال مع عدم الاهمال منه قد يحتمل الاول هنا بل وكذا فيمن له الخيار واد
الفتح وان كان الاقوى مانعاً من فعل اهمال الاصحاب في كراهة الاعذار المحصلة للشفيع بسبب المشتري انك لا على ظهور الامر انها اولى من الاعذار
المختلفة بالشفيع فتأمل جيداً فان المسئلة لا تقع من ثبوت ومنه وقع الكره فيها سمعنا والله اعلم والظاهر انك لما ذكرناه من اصل
المزبور انه لو جهل استحقاق الشفعة فهو على شفعة كما صرح به غير واحد للاطلاق نعم فيه بعضهم بما اذا كان قريباً لعهد بالاسلام او في شامه
برية لا يعرفون الاحكام مع ان الاصح خلاف ضرورة عدم كون ذلك من الضرر بان لا يعدد فيها الا من كان كذا وكذا الحال فيما نعلم ثبوتها و
جهل فوريتها ولكن في جامع المقاصد ان الظاهر السقوط وفيه ان لا يخرج بينه وبين الاول الذي اعترف فيه بعدم السقوط كما هو الموافق لما
ذكرناه من الأصل بل وكذا الحال في النسيان وان تردد فيه في محكي الخبر بل قال بعض الناس ان السقوط به لا ينعزل عنك ما فيه

يعد الاطراف بما ذكرناه الذي مرجعه لا فضاء في سقوطها على اهلها بعد التمكن منها من مبادي الوجوه وان اطلق بعضهم على ذلك اعتبار الفورية فيها لكن
المتر من غير نية ما سمعت من لا غار ذلك بل ستر في غير المقصود عن ذلك بالسطوات ان الله العالم ولا يسقط الشفعة بتقابل المتبايعين كما صرح به
الشيخ وبنو البرج وحمزة وأدريس والفاضل وولد الشهيد والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل لا احد فيه خلافا بينهم لان الاستحقاق هنا قد حصل
بالعقد الذي صدق معه ان لشريك قد باع نصيبه وهو عنوان ثبوتها في النص والفتوى فليس حرج للمتبايعين اسقاطه بالا قاله نعم لما كانت ادلة
الاقالة مطلقة ايضا شاملة للفرض حكم بصحتها مع وقوعها وترتب آثارها من النماء وغيره الا ان للشفيع فتحها حرجا باعتبار سبق حقه فيكون حرج
بقاء صحتها مراعى بعفو الشفيع فان حصل استمر الا انفسح من حينه لكن عن الشهيد في حواشيه انه قال فهم من فتح الاقاله والرد امران الاول الفسخ
مطلقا بالنسبة الى الجميع فتكون الاقاله والرد نسيما منسيان الثاني انه بالنسبة الى الشفيع خاصة لانها ما كان حال النص في غير تباتر تصرفها
عليه قال تظهر الفائدة في النماء فيجعل الاول نماء الثمن بعد الاقاله والرد للبايع ونماء المبيع للمشتري وعلى الثاني بالعكس في جامع المقاصد بعد
ان حكي ذلك عنه قال قول ان الاقاله والرد يقتضي الفسخ والفسخ لا يتجزئ فاما الصحة مطلقا او البطلان مطلقا وحيت كان حق الشفيع استوفى كان
الوجه البطلان مطلقا قلت من حينه كما هي القاعدة في الفسخ وحيث يكون مختاره الشق الاول لكن على الوجه الذي ذكره لا مانعا يظهر من الشهيد من
ارتجاع الاقاله والفسخ من اصلها كما عساه يؤمى اية الثمرة المزبورة اللهم الا ان يريد ان نماء الثمن بعد فسخ الاقاله يكون للبايع ونماء المبيع للمشتري لا النماء
المختل بين الاقاله وفسخ الشفيع ضرورة ان مرجع ذلك الى عدم تأثير ما وقع من الاقاله والرد وهو مع انه ليس قولا لاحد منا بل لا من العامة عدل ما
تسمعه من ابن شريح بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه من اطلاق دليله الذي لا ينفيه تعلق حق الشفيع بعد ان تسلط به على المخل اذا لا دليل على منافاة
تعلق حقه لا صلحها على وجه لا يؤثر سببها وان كان قد توفهم من نحو عبارة المتن الا ان صحيح النظر فيها وفيما تعقبها يقتضيه خلافه خصوصا بعد تصريحها
وعزم بان للشفيع فسخ الاقاله والرد قال في القواعد فان تقابل المتبايعان او رد بعيب ففسخ الاقاله والرد والدرك باق على المشتري ونحوه غيره بل
اصح منه بل قبل ان الاجماع البسيط والمركب على عدم كون ذلك كالفصول موقوف على الاجازة من الشفيع والا كان باطلا من اصله وهو كذا خصوصا
في مثل تصرف المشتري مثلا بالوقوف في نحوه فان المحكي عن ابن شريح خاصة علم صحة التصرف وقدا تطلق العامة والمحاصة على خلافه ورح فالمراد من قول المصنف
وغيره والدرك باق على المشتري انه بعد فسخ الشفيع الاقاله والرد بشفعته في الشقص يكون ذلك باقيا على المشتري لانفساخ الاقاله والرد لا يقتضي
لان المراد مع فرض بقاء اثرهما من كون الشقص ملكا للبايع للشفيع ان يشفع به ويأخذ من ملك البايع بالثمن السابق على الاقاله ولكن ذلك يكون على المشتري
لا استحباب بقاءه وان احتمله بعض الناس بل ادعى انه الموافق لقواعد الباب وغيرها وحكم الاجماع على ان الدرك على المشتري وحيث يجمع بين ما دل على بقاء
الشفعة وعلى صحة الاقاله والرد وكون الدرك على المشتري ولا ينافي ذلك كون الاخذ من البايع اذ ليس في نصوص الشفعة ما يقتضيه اشتراط صحتها
بكون الاخذ من المشتري بل صرح الفاضل باخذ الشفيع من البايع فيما اذا اختلف المتبايعان وتحت القابل في محكي الخلاف ان الشفيع يأخذ من البايع
فيما اذا ادعى المالك البيع وانكر المشتري وحلف لا انه مخالف لظاهر جماعة وصريح اخرين كالفاضل والكركي وثاني الشهيد وغيرهم بل يمكن عكس القول
بجلا في خصوص ما لاحظته على دليل على ضمان ذلك ما هو ملك الغير من دون سبب من اسباب الضمان ونصوصا بملاحظة الاجماع بقسميه فضلا عن اطلاق ادلة على
اخذ الشفيع من المشتري بمعنى لا انتقال من ملكه اليه نعم لعل الاول من ذلك احتمال سقوط الشفعة من اصلها بناء على ظاهري قوله فهو اخو يه من غيره بالثمن في عدم رد
المبيع الى المالك الذي هو الشريك الاول كما تسمعه عن المروزي في تصرف المشتري بوقفك بيع او نحوها او القول بعد تأثير الاقاله باعتبار تعلق حق الشفيع في
العين نفسها على وجه يكون الدرك على المشتري ولا يكون ذلك لان بعد تأثير الاقاله والرد كما سمعته من ابن شريح لانها معا يمكن دعوى الاجماع من المميز
على خلافه فضلا عن غيره من ادلة على حال الاحتمال مع فرضه انما هو بهذا المعنى لانها موثران الشفيع باق على شفعته فياخذ من البايع ويكون منع ذلك
الدرك على المشتري الذي قد زال شره بالاقاله بل مرجع ذلك الى بعض حكمنا الذي شأ اليه الشهيد احدا لوجهين السابقين لهما طنبها بعض الناس
بما لا يرجع الى محصل بل العمل التام فيه يقتضيه بقاء فاضل اخر من وسط فضلا عن مخالفة لاجماع المسلمين فضلا عن الخاصة فالمرجع ما ذكرناه نعم لو رد المبيع
بالبيع على وجه يسقط به شفعته ثم تقابل لم يكن له شفعة لانها اى الاقاله فسخ كالدرك بالعيب ليست بيعا عندنا خلافا لادلة حنفية وهو واضح البطلان
كما تقدم ذلك في محله لكن بقي شيء وهو ان مقتضى ما سمعته من عبارة الفاضل السابقة مساواة حكم الرد بالعيب بالاقاله بل هو المحكي ايضا عن جميع من عرفته
من صرح بحكمها لكن قد يشكك في مكان الفرق بينهما ما سبق حق الشفيع على ما وقع بينهما من الاقاله التي هي كالنصف من المشتري الذي ستر عن سقوط
الشفعة به بخلاف الرد بالعيب الثابت بنفس العقد الذي هو ان لم يكن اسبق من حق الشفعة باعتبار قايضه ولو اذاع عن تمام العقد والافه مقارن
فلا ترجح حق الشفيع على حقه اللهم الا ان يقال ان حق الرد بالعيب انما يثبت حين العلم به بخلاف حق الشفيع الثابت بتمام العقد ولكن قد يناقش في منع
اعتبار العلم في استحقاق الرد به بل هو ثابت بنفس العقد ولكن لا يحصل الاخذ بمحققان شأ الا بعد العلم به ومن هنا صرح غير واحد من
المحققين وقساوين في الثبوت الا انه ادعى تقدم حق الشفيع على حق المشتري باعتبار ان الثمن حاصل له من الشفيع فلا ضرر عليه ولكنه كما ترى ان لم يكن اجبا
لا مكان منع الاقران او الاخرى فخر حق الشفعة عن تمام العقد ولذلك كان حق البايع مقدما على حق الشفيع اذا كان له الخيار بالاشراط في العقد مثلا
فيفسخ ويرجع المال اليه وان شفع الشفيع به وامكان منع الرجوع ثانيا بعد انحصار الامر في الثمن الذي عليه وهو ضرر عليه مضافا الى ما عرفته سابقا من عدم
صلاحه من ذلك لا سقوط حق انقضاء الدليل فليس حرج الاجماع ان تم كما انه ليس لما ذكره سابقا من سقوط خيار المشتري بالشفعة بخلاف خيار البايع
الا لاجماع ان تم والا فالتجربة بقاءها معا وسقوط الشفعة لسبق تعلق حقهما عليه فتم جسد والله العالم وكيف كان فلا خلاف في اجراء بيننا

كتاب الشفعة

فإن تصرف المشتري في الشقص قبل الأخذ صحيح بترتيب عليه إلا أن إطلاق الأدلة السالمة عن معاصرة تعلو حق الشفع بعد أن لم يكن دليل يقضي أن مثله مانع من التصرف كحق الرهانة إلا القياس المنوع عندنا فيكون كحق تعاقب الدين بالركبة الذي لا يمنع الوارث من التصرف لو أداره وإن تسلط بعد ذلك على فسخه أن يدفع له الدين بل لا خلاف أنه في ذلك يقع بين العامة لا ما يحكمه عن ابن شريح منهم فحاشا لتعلق الحق الزور على حق الرهانة وهو كما ترى نعم لا يبطل ذلك حق الشفع بل لا خلاف أنه بيننا السابق بخلفه وإطلاق ما دل على ثبوته بل لا بين العامة أيضا إلا ما يحكمه عن المروزي عنهم من سقوطها وهو واضح الضعف عندنا وعندهم لكن تصرف المشتري يقع على نوعين أحدهما ما ثبتت فيه الشفعة أيضا كالبيع وقاينها ما ليس كذلك فان كان الأول كما لو باع المشتري كان للشفع فسخ البيع والأخذ من المشتري الأول ولأنه باخذ من الثاني لا خلاف أنه في شيء من ذلك بل لا اشكال لأن كلا منهما سبب تام في ثبوت الشفعة فالغير إلى اختياره وكذا لو زادت العقود عن الاثنين فإن أخذ بالشراء الأول دفع الثمن وبطل المأخر مضمون وإن أخذ بالآخر أخذ بثمنه وصح السابق مضمون لأن الرضا به يستلزم الرضا بما سبق عليه وإن أخذ بالمتوسط أخذ بثمنه وصح ما تقدم وبطل ما تأخر عنه فلو باع المشتري بعشرة فباعه لآخر بعشرين فباعه لآخر بثلاثين فان أخذ من الأول دفع عشرة ورجع الثالث على الثاني وبثلاثين والثاني على الأول بعشرين لأن الشقص يؤخذ من الثالث فلا يفسخ عقده وكذا الثاني ولو أخذ من الثاني صح الأول دفع عشرين وبطل الثالث فخرج بثلاثين ولو أخذ من الثالث صحته للعقد ودفع ثلثين كما هو واضح نعم ينبغي أن يعلم أن فسخه كغيره بشفعة لأنه هو الثابت له من الأدلة ويكون انتقاله إلى المشتري والشفعة به من الرتبة الذاتية بل لا بعد القول بعد القول فلو قلنا فسخ متقدم على الشفعة لعدم الدليل عليه بل لا بعد بطلان الشفعة ببناء على منافاة مثل ذلك لفوريتها كما تسمع من بعضهم في مثل ذلك وإن كان الثاني كما لو دفع المشتري أو جعله مسجدا فالشفعة أزاله ذلك كله وأخذ بالشفعة لا خلاف أنه فيه بطلان ولا اشكال السابق حقه بل على المبط الإجماع على أن له رفض المسجد إن كان قد بناه مسجدا وأخذ بالشفعة فما عن بعض العامة من عدم جواز نقض الوقت في دفع الضعف نحو ما سمعته سابقا من بعضهم من عدم جواز مطالبة النصف للمشتري وأخر من سقوط الشفعة مضمون واسطاع العالم وما ذكرنا يظهر لك الحال فيما لو كان قد وهب المشتري بعوضا وغيره عوض هبة جائزة أو لازمة ضرورة كونه كغيره من التصرفات التي للشفيع فسخها والأخذ من المشتري بالثمن الذي أخذ به فملكه هو حرج دون الموهوب الذي قد انقضت هبته وصار ذلك على الواهب الذي هو المشتري لا متناع صحة الهبة مع ذلك كما صرح به غير واحد بل لا جد فيه خلافا بينهم لكن في عدم الفاضل والثمن للواهب إن يأخذه إن لم تكن لازمة ولا فاشكال فان قلنا به رجح للمتهيب دفعه عوضا ولا تخير بينه وبين الثمن وهو كما ترى منافع لما عرفت وإن جرح كلامه الأول بان الواهب إن يرجح في أصل الهبة فله أن يرجح في ثمن الموهوب مقتضا أن لا يرجح يكون الثمن للمتهيب فيه مع أن مقتضا أيضا أن لا يكون اشكال في كون الثمن للمتهيب كانت لازمة أن ذلك لا يتم إلا على تقدير كون الأخذ بالشفعة غير مبطل للهبة وقد عرفت سابقا أن الأخذ إنما يكون بالبيع السابق الذي يمنع معه الحكم بصحة النصف الآخر كما عرفت به هو سابقا في البوع المترتبة مضافا إلى معلومية منافاة كون الأخذ من المشتري والدليل عليه بقاء الهبة وثبوت ملك المتهيب نحوه يجري أيضا فيما ذكره من الاشكال الذي قيل أنه ينشأ من بطلان الهبة بالأخذ بالشفعة لسبق حق الشفع ومن إمكان الجمع بين المحققين وحق الشفع إنما هو في العين ولا فائدة له في إبطال الهبة من رأس فإخذها وبقي الهبة بجا لها ويكون المراد من الإبطال اختصاصا المتهيب بالعين لا إبطال أصل الهبة إذ لا يخفى عليك ما فيه بعد لا خاطئة بما ذكرناه من أن الشفع إنما يأخذ بالبيع الأول من المشتري الذي يكون ذلك عليه القهر حوله فليس جرح الإبطال للهبة ورجوع الأمر كما كان قبلها ودعوا فسخها في حق الشفع خاصة ودون الآخر بدفعها ان مقتضاها ذوال ذلك عن المشتري ح على أن الفسخ لا يقبل التجزئ كما أن دعوا احتمال كون الدرك عقوبة للمشتري وإن لم يجد ملك له والتجزئ بالنسبة إلى الأحكام لا ينبغي أن ينعى إليها إذ هي مجردة فحس في مقابلة الأدلة الشرعية ومن الغريب بعد ذلك ما في الأيضاح من اختيار كون الثمن للمتهيب في اللازمة وما عن حواشي الشافعية من أن المنقول أن الهبة إن كانت لازمة يكون الثمن للموهوب له مضمون وكذا أن تصرف لا نهائيا قد ضاقت زمة إذ لم نعرف قول أحد من أصحابنا بل صرح كلامهم بخلافه كما لا يخفى من ذلك يظهر لك ضعف طاعة الفاضل بقوله فان إلى غيره الذي معناه أنه إن قلنا بكون الثمن للواهب فإن كان المتهيب قد دفع عوضا للهبة فقد فاتت العوض فيرجع به وإن قلنا بأنه للمتهيب تجزئ بين العوض بأن يفسخ الهبة لفوق العين فيرجع به وبين بقاءها فإخذ الثمن لا نه حقه إذ الفرض له من ههنا من طرف الواهب إلى أن ذلك كله كما ترى لا ينبغي أن يطرأ عليه من خلافات العامة وإدخال العالم وكيف كان فلا اشكال كما لا خلاف في أن الشفع يأخذ من المشتري لأنه المتيقن من أدلة الشفعة أن لم يكن المشتري مضمونا فلو كان له من غيرهما بالثمن حرج يكون دركه عليه لا خلاف أنه فيه أيضا بل عن الغنية وثرا الإجماع على ذلك وعلى الأخذ من المشتري فلا يأخذ من البايع بمحض انتقال الثمن من البايع الذي انقطع سلطانه عن الثمن بالبيع عنه وصلا للمشتري ولكن لو فرض أن الشفع طالبت بشفعته وكان الشقص في يد البايع قيل له خذ من البايع أو دفعه كاصح بر غير واحد ولا يكلف المشتري القبض من البايع مع امتناعه ولو التصرف في ذلك الشفع بلا خلاف أنه فيه وإن قال في النهاية أنه المشترى بوجود محال لكن لم يتحققه نعم يحكم عن الشافعية قول بان له أن يكلفه ذلك لأن الشفع بمنزلة المشتري من المشتري وفيه منع واضح ضرورة علم دليل على وجوب ذلك خصوصا بعد كون الأخذ منه قهرا بلا معاصرة وتراض بينهما وإنما الواجب عليه دفعه عنه وكل مانع من جهة لأن الشفع بالشفعة صاملا للشفع يأخذ أينما وجد من يد كل من هو في يده ولا حوله على المشتري بحيث يكلفه قبضة حتى يقبضه منه خصوصا بعد أن لم يكن لذلك ثمرة وذلك لأنه يقوم قبض الشفع مقام قبضة حرج يكون ذلك مع ذلك على المشتري وأن قبضه الشفع من البايع لما عرفت من أن الأخذ وانتقال الملك إليه منه بل لعل النتيجة عدم التزام المشتري بتحصيله من البايع لو فرض عصيانا به وليس للشفيع منع الثمن الذي رضي المشتري ببقائه في ذمته عند أخذه بالشفعة عليه حتى يتسلم الشقص لعدم المعاوضة بينهما الموجبة للتفاضل كما عرفت سابقا وعلى كل حال فليس للشفيع فسخ البيع الواقع بين الشريكين والمشتري ولو بالاقالة عن تراض بينهما وبين البايع بلا خلاف أنه فيه بل لا اشكال لأصالة لزومه وانحصار حقه

في الاخذ من المشتري بل قبل لو اشتغل بالبيع بعد علمه بالحال بطلت شفيعته لمنافاة مثله للفورية وان كان فيه ما فيه ورح فلو نوى التفتيح والاخذ من
البائع لم ينجح ولم يثبت عليه اثر وان كان الشقص في يد البائع ونقصه الشفيع من يد الماعرف من عدم قوله في التفتيح ولو بالافالة فلا يتصور اخذ
من البائع بمعنى انتقاله منه اليه ضرورة كونه ملكا للمشتري بل قبل بطلت شفيعته ح لمنافاة الفورية وان عرفنا ان لا ينجح من نظر بل قد ينجح بمصداق ملك
الشقص له بقصد تملكه وان غلط بقصد كونه من البائع اذ لا دليل على اعتبار فصل الانتقال من المشتري او عدم قصد كونه من البائع وانما الثابت
من الادلة انتقاله من المشتري اليه لان المعبر في الشفعة قصد ذلك فكيف قصد تملك الشقص بالثمن لصديق الاخذ بالشفعة ح ولعل في ذلك غير مناف
لما في المتن وغيره من عدم صحة ذلك لونه ضرورة ارادة عدم ترتيب اثر لذلك عليه لان اخذ بالشفعة ح باطل من ذلك يعلم ان المعبر في
الشفعة قصد تملك الشقص بالثمن من دون ملاحظة كونه من المشتري او البائع وان كان هو شرعا ينقل اليه من المشتري فم جيد فانه وبما دق و
الله العالم ولو ان هذا البيع او عايدان كان بغير فعل المشتري بل بائنة سمانية قبل المطالبة او بعد ها او بفعله قبل مطالبة الشفيع بالشفعة فهو صحيح
بين الاخذ بكل الثمن والثلث وفاقا للمثمن بل عن الغنية الاجماع عليه وهو المحجة مضافا الى ما سئل ابن محبوب التابق وقوله في حسن الغنى فهو احق بها
من غيره بالثمن واصالة عدم الضمان حتى لو كان بفعله ضرورة انه تصرف في ملكه تصرفا نفعيا فلا يكون مضمونا عليه والقائمت لا يقابل بشيء
من الثمن فلا يستحق الشفيع في مقابلته شيئا كما لو تعيب في يد البائع فان المشتري يتخير بين التفتيح والامضاء لكن في مع صد بعد ان جعل الصوت اربعة
والاولى منها ما كان ذلك بفعل المشتري قبل المطالبة واقتصر في الاستدلال لها بالاخبر قال وفيه نظر لان المشتري وان تصرف في ملكه الا ان حق
الشفيع قد يتعلق به فيكون ما فات منه محسوبا كما يحسب عليه عين البيع ولا استبعاد في ثمن المالك ما يجني على ملكه اذا تعلق به حق الغير كما لو كان اذا
جيز عليه الرهن وقد سبق في كتاب البيع وجوب الارش على البائع اذا تعيب البيع في يده فينبغي ان يكون هناك وقد نبه كلام المصنف في كره على ذلك ثم
قال الثانية والثالثة ان يكون ذلك بغير فعل المشتري مظ اى سوا طالب الشفيع بالشفعة ام لا فانه لا شيء على المشتري بل يتخير الشفيع بين الاخذ
بمجموع الثمن والثلث وتقرير مع ما سبق ان ذلك ليس بفعل المشتري وملكه غير مضمون عليه وجوابه جوابه مع التفتيح اذ تلف بعض البيع والذي
يقضيه النظر بثبوت اربعة اش في الصوتين ايتم وكلام المصنف في كره مطابق لذلك فانه فرض المسئلة فيها اذ تعيب الشقص من غير تلف شيء من العين من
غير تعيب يكون ذلك بفعل المشتري وكونه بعد المطالبة وعدم ثم حكى قول بعض اصحاب وجوب الارش بمثل هذا التعيب البيع لو كان في يد البائع
ثم قال فينبغي ان يكون هناك وهو محجة قلت لا ينبغي عليك ما في ذلك من منافاة لما سمعت من المرسى المتخير ما عرفت والاجماع المحكي المؤيد بالحسن
الزبور واصالة عدم الضمان لثني منها يعلم عدم الفرق بين المقام وبين البيع في يد البائع المعلوم ضمانه عليه بدليله بل يمكن دعوى اجماع الاصحاب
على خلافه في الجملة فاني لم اجد من وافقه على تمام ما ذكره حتى الفاضل في كره قال فيها اذا اشتري شقصا من دار فاهدمت ما بفعل المشتري او بغير
فعله فلم يالحال الاول ان تعيب من غير تلف شيء ولا انفصال بعضها عن بعض بان يتشقق جدارها او يميل اسطوانتها او ينكسر جدارها او يضطر
سقفها فالشفيع بالخيار بين الاخذ بكل الثمن وبين الثلث ويكون تعيبه في يد المشتري كتعيب البيع في يد البائع فانه يتخير بين التفتيح وبين الاخذ
بجميع الثمن عند بعض علماء ائنا وبقية قال الشافعي وعند بعضهم لا ينقطع الارش في بيعه هناك وهي كما ترى لا صراحة فيها بل لا ظر ولا ظاهر فاما قوله
المث وقوله فينبغي من ثمة القول الذي حكاه نعم في كره في كره ان كان لك بائنا سمانى والشفيع في الخيار بين ان ياخذ بجميع الثمن او بثلث ان كان
بفعل المبيع كان لان ياخذ العرصه بحسب ما من الثمن بناء على شمول الادعى للمشتري فيه فيكون باطلاقة موافقا له في بعض الصور وهو مع انه لم يفرق
فيه بين المطالبة وغيرها يمكن ان يكون مراده عدم دخول الانفاض بالشفعة لصيررها منقول ح بالاهتمام في اخذ العرصه خاصة بما يخصها
من الثمن كما هو المحكي عن احد قول الشافعي وهذه مسئلة اخرى غير ما نحن فيه كذا في مع ان قوله حق الشفيع متعلق به ان اراد حق المطالبة فسلم ولكن يجزى
لا يوجب الضمان على المشتري فلا بد من دليل يقطع الاصل والقياس على الزهر ليس من هذا ههنا واما البيع في يد البائع مع انه خارج عما نحن فيه لانه ملك
المشتري دون البائع مستند بل قبل من قوله في كل بيع وغيره كما تقدم في محله وان اراد به المليك فم اذ لا ملك قبل الاخذ بل لو قلنا به فلا الضمان اذ كان
بائنا سمانية للاصل خصوصا ان يقضيه المشتري اذ لا موجب لضمانه ولو قلنا بكونه ملكا للشفيع خصوصا بعد اذ كراهه من ان الاخذ بالشفعة ليس بالمعاضاة
واستبعا جواز ذلك للمشتري لتمكنه من عقد رغبة الشفيع فيه باهتداه وتعبه لا يرجع الى محصل على وجه يكون لئلا شرعا مواظفا لاصول امامية
وقواعدهم والله العالم وعلى كل حال فالانفاض للشفيع باقية كانت البيع او منقولة عنه بلا خلاف اجد فيه بيننا بل في ذلك ما يذعر بالاجماع عليه
نعم قد سمعت ما احتملناه في عبارة فت ويحك عن الشافعي في احد قوله اخذ العرصه خاصة بتمام الثمن في جدارها وما يخصها في اخره لا ريب ان الاصح
ما ذكره المثل لتعلق الحق بها غير منقولة ولا ان لها نصيبا من الثمن الذي ياخذ به الشفيع فلا يلزم دفع الثمن لها اذ لها ما فيه من الضر ودفع ما يخص
العرصه خاصة منافع لقوله فهو لحق بها بالثمن فم جيد وان كان التعيب بفعل المشتري بعد المطالبة بالشفعة ضمنها المشتري على المثل المحكي في كلام جماعة
بل عن الغنية الاجماع عليه مع العلم بالمطالبة بل لا ينبغي الاشكال فيه بناء على ارادة الاخذ من المطالبة ضرورة صير ربح ملكا للشفيع فيضمنه
المشتري كغيره بتعبه اما لو اراد من المطالبة ارادة الاخذ بالشفعة كما هو مقتضى قوله وقيل لا يضمنها لانه لا يملك بنفس المطالبة بل لاخذ فهو مشكل
ان لم يكن اجبا عاوان قال المصنف وغيره والاول اشبه ضرورة عدم موجب الضمان وما في الايضاح ومع صدق من توجه به بان الشفيع استحق المطالبة على البيع
كاملا او تعلق حق به فاذا نقص بفعل المشتري ضمنه له كما ترى بل قد عاينا الضمان في غير هذه الصور في الزاخر فوايدنا بعد لان استحقاق الشفيع لم يثبت
بالمطالبة بل بالبيع واذا كان مضمونا عليه للشفيع فلا فرق ان يكون ذلك بفعل المشتري او غيره وكيف كان فقد حكى الخلاف في ذلك

كتاب الشفعة

١٥٠

عن الشيخ وانه لما اشار المصنف بالقبول قد سمعت عبارة في الخلاف المحالفة عن ذكر المطالبة وعدمها واما المبسوط فحق ما نصده اذا اشترى شقصا
فوجب للشفيع فيه الشفعة فاصابه نقصا وهدم قبل ان ياخذ الشفع بالشفعة فهو بالخيار بين ان ياخذ فاصا بكل الثمن او يدع سوا في
ذلك فلهما المشتري او غيره او اهدم من غير فعل احد وكل ان حرق بعضها او كانت رضا فخرق بعضها فلا شفيع ان ياخذ ما يفي بجميع الثمن او
يدع لانه ان ملك بامر سماوي فافترط فيه ان هدمه هو فانه ملك نفسه واذا اخذ بالشفعة اخذها الفصل من الاثر لانه جميع المبيع
وقيل انه بالخيار بين ان ياخذ الموجود بما يخصه من الثمن او يدع والذي يقوى في نفسه انها اذا اهدمت كانت لهما باقية فانه ياخذها والاشياء بجميع الثمن
او بتركها وان كان قد استعمل الاثر المشتري اخذ العرصه بالقيمة وان حرقها خذ العرصه بجميع الثمن او بتركها ونحوه عن جامع الشرائع ولعل نسبة الخلاف
اليه باعتبار عدم ذكر المطالبة بل جعل العنوان عدم اخذ الشفع بالشفعة طالب له بيطا البناء على ارادة غير الاخذ من المطالبة فكلهم يكون مخالفا
والا فلا حتى لو قيل ان الملك بتمامه ضروري كونه خلافا فيما يحصل به الملك والافا لم يرد في كلامه قبل حصول الملك للشفيع نعم ظاهر التفصيل بخصوص
تلف البعض بين ان يكون بفعله وبين ان يكون بالافه فالاول ياخذ بما يخصه من الثمن لان ذلك هو المراد من القيمة ولو بقرينة ما بعده والثاني ياخذ
بالثمن وموجبه الى ما سمعته من طه واما عبارة في غير فقه الغائب اقدم وطالب بالشفعة كان له ذلك وجب عليه ان يرد مثل ما ورد من الثمن من غير زيادة
ولا نقصا فان كان لم يبيع قد هلك باقر من جهة الله او من جهة غيره جهة المشتري او هلك بعضه بشيء من ذلك لم يكن له ان ينقص من الثمن بمقدار ما
هلك من المبيع ولزمه توفية الثمن على الكال فان امتنع من ذلك بطلت شفيعته وهي كل نرى اجنبية عن ذلك وعلى كل حال فظاهره في الكتب الثلاثة عدم
الفرق بين فوات المجرى والوصف ان كان بالافه فهو لا يبيع من قوة بل لعل المرسل المنزور دال على ذلك خصوصا مع ملاحظة كون المفروض فيه ان السيل حاق
وهو مستلزم لذهاب بعض الانفاض خصوصا اذا كانت من اللبن ونحوه مما يذهب السيل بل قد يقر ان قوله نعم فيه ليس له الى اخره مطلقا لا يختص بخص
مورد السؤال فيشمل صورة انقاذ المشتري ايضا ونحوه بل لعل قوله نعم فواحق بها من غيره بالثمن يقتضيه ذلك ايضا ضرورة كون المراد من
بيان احقية الشفع من غيره بجميع الثمن تلف بعضه او لا وليس المراد منه بقاء الحقيقة في الكل بالكل وفي البعض بالبعض والاحراز للشفيع البعض
اختيارا وهو معلوم بعدم وكذا لا دليل على كون التلف في يد المشتري بفعله او بانه من ضمانه كما ورد مثله في البيع على انه لا ضرر ولا ظلم على الشفع
بعد عدم الزامه بذلك بل ان شاء اخذ وان شاء ترك ولا اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن من مشروعية الشفعة التي عرفت مخالفتها للاصل
على انه لو كان ذلك من ضمانه لا يجزى كون الهدم ونحوه ايضا من ضمانه ودعوى عدم مقابلة ذلك بالثمن واصح الفسخ خصوصا بعد ملاحظة المقابلة
لوتبع المبيع في يد البايع بل في يد المشتري في من ضمانه المضمون ايضا على البايع وفيما لو اشترى فوجد معيبا وان ذهب بعض الاضراس في الاول
الى الخبير بين الاخذ بتمام الثمن والترك ولكنه قول مرغوب عنه وبذلك يظهر ان النظر فيما وقع من الفاضل والشهيد بين والكركي وغيرهم من ضمان
المشتري لو كان النالف بعض اجزاء المبيع التي تقابل بالثمن سواء كان باقره او بقره او بفعله قبل المطالبة او بعد هابل بعضه المرفوعة من ذلك
ولذا فرض محل الكلام في الصورتين السابقتين فيما اذا اهدم او تعيب مع عدم تلف شيء من اجزاء المبيع التي تقابل بالثمن وجعل الخلاف في خصوص
ملاذ كان بفعل المشتري بعد المطالبة مع ان جمله من عبارات الاصحاب كعبارة المضم هنا وفي النافع مطلقة لا اثر فيها لاستثناء خصوص ما لو
تلف بعض الاجزاء الذي هو غالب الاهدم المفروض في عبا انهم ولقد اجماع الرضا حيث انه بعد ذكر الكلام في الصورتين قال ثم ان الحكم بعدم
الضمان على المشتري حيث توجه انما هو اذا لم يتلف من الشقص شيء يقابل بشيء من الثمن والا قيل ضمن بمحضه من الثمن على الاثر قيل لان ايجاب دفع
الثمن في مقابلة بعض المبيع ظلم وفيه نظر ولذا اطلق الحكم في العجاة هنا وفي طه وغيرهما مع ذلك يدفع اطلاق ما مر من المخبرين وكان اشار الى ما
ذكرناه من اطلاق المرسل الزبور الذي لا اشكال في شموله لتلف بعض الاجزاء بالسيل ان لم يكن ظاهرا فيه ويكفي ذلك في الدلالة على المطلوب ويجوز ان ينام
بعد القول الفصل فيخرج عدم ضمان المشتري مطلقا من غير فرق بين تلف بعض المبيع وغيره وبين كون ذلك باقره او بفعله المشتري قبل المطالبة بمحض ارادة
الاخذ بالشفعة على وجه لا تنافي في الفورية ولو لم يوجد عذر وجعلها اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه تخيل في خصوص خلاف المشتري بعض اجزاء
المبيع دون غيره لعدم قائل بعدم الضمان فيه ولكن قد عرفت اطلاق المضم وغيره ممن لم يتعرض فيه لذكر تلف بعض الاجزاء واما اجماع الغيبة ايضا
في التعيب بفعله بعد المطالبة فلم يتحققه فان لم يتحقق المراد بها هنا في كلامهم هل هي الاخذ بالشفعة او ارادة ذلك على وجه لا ينال في الفورية فان كان
الاول فلا ينبغي الخلاف في الضمان اذا كان بفعل المشتري من غير فرق بين التعيب لانلاف فالاجماع ح في محله وان كان الثاني فلا يخفى عليك ما
خبره من الاشكال بل المنهج فيه عدم الضمان ضرورة عدم اثرها الا انكالا مستحقا للثابت بالعقد قبلها فان كان هو الموجب للضمان ثبت بدونها
والافلا ضمان معها ايضا كما هو واضح فهو مظهر الاجماع لا الضمان وطول امل بنا ذكرنا يظهر لك التوفيق في المقام في جملة من عبارات الاساطين كفاضل
والشهيد بن وغيرهم فلا حظ وقاصل والله العالم ولو غرس المشتري او بقرى على وجه لا يكون ظاهرا في ذلك بان قسمه مع الشفع غير مخبر له بالشراء بل
باطنا الوكالة عن البايع فيها او بغير ذلك فظا للشفيع بحجة بمعنى انه اخذ بالشفعة فان رضي المشتري بقاء غرسه او ببناء فله ذلك بلا خلاف اجماع فيه
من غير حاجة الى استئذان الشفع وان صارت الارض ملكا له او ملكا له او اذن له عن المكان المزبور بل هو كمن يبيع المبيع المشتري ومن هنا لا يجب عليه
اصلاح الارض بطل المحقر مثلا كما صرح به الفاضل في عدم غيرها ومجمل طه لان لا يضمن العيب الذي يغلبه قبل الطلب بالشفعة ملكه وبعد التحليل الشقص
للشفيع الذي قدم ياخذ بالشفعة على ذلك خلافا للمحقر عن ابي علي من ايجاب الطم واحتمل الفاضل وغيره بل على ابي الميثال انه بل الى وجوب الاذن والحصل
في الارض نقص من القسط حتى لو كان الطالب للقطع الشفع نعم لا يبعد عدم ذلك مع جهله بالشفعة وفي المختلف المختار ان نقول ان اخذ

المشتري القلع كان له ذلك عليه أرض ما نقص من الأرض بذلك فلم يطلب بغيره فلو كان له ملكه قلنا انتم بطلان
 بالقلع في ملك الشفع فكان عليه رشفه نعم تصرفه بالغرس صنف ملكه فلم يكن عليه غرم من اجرة وغيره ولو اختار الشفع القلع فلا فرق عليهم وجوب
 الارش لان الفرق حصل من المشتري حيث غرس في ارض من ارض الملك ولا غرس في حق غيره بغير اذنه فاشبه ما لو بائنا ارض مستحقة وقوله لا ضرر ولا
 ضرر مشترك بين الشفع والمشتري فلا يختص احد ما وقواه في مع صدق ذلك بعد ان حكاه عن الفقيهين وجوب العلم عليه بين كون القلع منه ابتداء فيجب
 لان النقص قد حدث في ملك غيره بفعله لمصلحة من غير اذنه من الغير فيجب لاحد وبين كون اطلب الشفع فلا يجب ان يطلبه لقلع يتضمن اذنه في المحضر وليس
 هو كالمصلحة غير بما يفعله بل حكاه اولها ايضاً عن صاحب كوة وان كان لم يتحقق كما انه لا صراحة في كلامه بالتفصيل المذكور حكاه بل لا يظن بل بما استظهر من
 الزامه بذلك اللهم الا ان يكون قد لاحظ المفهوم في كلامه وعلى كل حال فالأقوى الاول وفاق المخرج في ذلك نسبة في صريح الشيخ والاكثر للاصل السالم
 عن معاضة دليل معتد به يقتضي ذلك قاعدة الضرر ويدفعنا ادخاله نفسه فيه بشفعته بالارض التي هي كمن ادخل مال غيره في داره مثلاً
 فاحتاج المالك اخراجها الى خارج الدار فانه لا يضمن له كون الاضرار المزبور مستحقاً له عليه نحو ما لو غصب شجر لغيره فغرسه ملكه فقلعه لملك
 ونقصت الارض فلا ضمان بالاضرار المزبور الذي كان السبب فيه اقوى من المباشرة الاقل من الشك في حصول سبب الضمان معه والاصل البرائة
 واما نقص الارض المحاصل بالغرس والبناء فغيره فمما عليه ما عرفت سابقاً في مسألة النعيب لا هذا بل لكن في ذلك هناك فيه قولين اشهرهما ذلك
 لان هذا الناقص ليس له فسط من الثمن فلا يضمنه المشتري كالنقص بالاستملاك ولا تصرف في ملك نفسه فلا يتعقب ضمان وقيل يجب الا يرضى خصوصاً
 اذا كان بعد المطالبة ولم يتحقق القول المزبور حتى من الكركة الذي قد سمعت كلامه في المسئلة السابقة فانه وافقه هناك لكن قال نعم لو كان ذلك بعد
 المطالبة اتم القول بضمانه على ما سبق في مسألة الاستملاك والنعيب ان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاضافة بما سمعت من هناك كما انه لا يخفى
 عليك ما في اطلاق الفاضل هناك بل اطلاق المضم هنا ايضاً ان للشفيع ان يأخذ بكل الثمن او يدع مع تفصيله السابق بل في ذلك
 ان ظ اطلاق العتاة يقتضي عدم ضمان النقص المحاصل بالقلع ايضاً فحكمه بانه يأخذ بكل الثمن السالم بحالة النقص بالغرس والقلع وعدم رفته
 ان الارش المحاصل بالقلع لا مدخلية له في الاخذ بكل الثمن بل هو غرامة خاضعة له بعد الشفعة بفعله في ملك غيره الذي قد اخذ منه بكل الثمن
 فتم جيداً وانما العالم وكيف كان فان امتنع المشتري من الازالة كان الشفع مخيراً بين ازالته ودفع الارش وبين بذل قيمة الغرس والبناء ويكون له
 مع رضاه المشتري وبين النزول عن الشفعة كما صرح به غيره واحداً في عقد الفاضل تحت الشفع بين قلعه مع دفع الارش على اشكال وبين بذل قيمة
 البناء والغرس ان رضى المشتري ومع عدمه نظر وبين النزول عن الشفعة بل في ايضاح ولده ان الاشكال الاول في موضعين الاول في القلع وبناء
 من ان حق الشفع اسبق من بناءه فصاكالاً مستحقاً بالغصب من ان المشتري قام الملك قبل اخذ الشفع وهذا ملك البناء ومن ينف في ملكه لم
 يتعدك الذي لا شفعة عليه وجواز انزاعه من يد ليس موجبا للتعدية ونقص بناءه والا ثبت في الموهوب بالغرس وبني ورجع الواهب على القول
 بالجواز ولان الشفعة موضوعة لازالة الضرر فلا يزال بالضرر الثاني في وجوب الارش مع القلع وبناء من ان نقص دخل على ملك المشتري لمصلحة
 الشفع والى هذا ذهب الشيخ في ظ ومن ان الفرق حصل من المشتري حيث راع في رض من ارض الملك اخذ المضم في لف فيه ان الاشكال الاول
 واضح الفضا ضرورة عدم تصوره وجوب ابقاء ملك الشفع مشغولاً بملك المشتري في الدوام بعد انقطاع حقه من الارض لان بطلان وجوبه في اجرة
 على الشفع او بذل القيمة وان لم يرض لهما معاً كما ترى لذا جزم الكركي بانه وهم وان بطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان وهو كذا وجوب ابقاء
 بالاجرة مما لا يحتمل احد في المقام ولعله لما استعفه من كون صاحب الارض المخصوص بعد امتناع المشتري من الازالة فلا يجبر مع كونه مظلوماً ومغصوباً
 لانه لم يرض بالابقاء الذي هو غير الابتداء على القول بالاجرة كما هو واضح نعم ما ذكره من الاشكال الثاني في محله وان كان وجوب الارش هو الذي صرح به الشيخ
 وابنازه وادرس الفاضل في جملة من كتبته والشهيد والكركي على ما حكى عن بعضهم لكن الانصاف قوة ما في المختلف من عدم وجوب الارش بل ما لا يه
 في محله كذا لو جاز الازالة عليه بعد طلبها من الشفع والضرر هو الذي ادخله على نفسه بفعله في الارض المستحقة الانزاع منه بل الظاهر ان ظالمها بانه لا يثبت
 والغرم في ارض الغير وامتناعه من القلع وكون الابتداء بحق لا يقتضي كون الاستدانة كذلك لم يحصل من المالك ما يقتضي الاذن فيها كما في العارية
 التي تقدم الكلام فيها في محله وح فيندرج في قوله لا حق لغير ظالم ولذلك كان له جبره على القلع ضرورة كونه المضطر في مال الغير دون صفا الارض
 فتم جيداً فانه رباح على ان لو كان المالك مستحقاً الارش لا يجبره حتى لو قلعه هو مع طلب الشفع اذ مع فرض استحقاته لا تفاوت فيه بين
 الامتناع وعدمه بل العلة في الثاني اولى ثم ان الارش الذي يجب دفعه على الشفع ان كان هو تفاوت ما بين كونه مقلوماً وباقياً ففيه ما عرفت من ان
 غير مستحق للبقاء عليه فلا وجه لدفع عوض عما لا يستحقه وان كان المراد به النقص الذي قد يحصل عليه بنفس القلع لا من حيث بقاءه فبغيره بعد ان كان
 مستحقاً عليه على وجهه لو باشره لم ينعى به الشفع لا معنى لباشره بعد امتناع خصوصاً اذا كان بمباشرة الحاكم فتم جيداً على ان الارش المزبور لا يحصل
 كما اذا فرض عدم تفاوتها حال قلعهما وحال قيامها لانهما قلعه على وجهه لم يحصل فيها عيب ظاهرهم لزوم الارش للقلع وان اريد به تفاوت ما بين كونهما
 مقلوماً فعلاً ومستحقاً القلع وافقه فغيره ان ذلك متصور في قلعه غير المستحق لاحتمال عفو المستحق مثلاً فتريد قيمته بائناً لك اما مع قلعه المستحق
 الذي نقوت معه جميع احتمالات البقاء المحاصلة من احتمال ضا فلا وجه لغرض التفاوت فيه نعم لو فرض ان للمالك الابقاء باجرة فمما على الشفع
 اتجه الارش المزبور والمفروض عدم ذكر احد له وجهاً فضلاً عن القول به فتم جيداً والله العالم واما النظر الذي ذكره الفاضل في
 الثاني مع عدم رضا المشتري بالقيمة فلا ريب في ان الاقوى ثبوت ذلك على الرضا وليس له اخذ البناء والغرس بالقيمة فهذه على المالك

كتاب الشفعة

١٥٠

لكن في الاستماع ان يكونوا احدا على ذلك في مع صدقته الى كثرهم وان كان لا يتفقون في ذلك نعم في طعننا للشفعة اننا بانحاز بين ثلثة اشياء بين ان تدع
 الشفعة لو اخذت بغير قيمة الغرض والبناء ونحوه على القلع وعليك قيمة ما نقص وعنه ان كان الشفع غير بين ان يعطى قيمة ما اخذ من المشتري
 وبين ان يتخذ الشفعة ولو لم يجد غيرهما او على كل حال فلا ريب في ضعفه بل هو منافك اصول المذهب قواعد بل يمكن اذاعة الشيخ ان ذلك مع الرضا
 والله العالم وعلى كل حال فيثبت بدل القيمة باقائها او فقها على المالك فعلى المختار يقوم غير مستحق البقاء باجرة بل مستحق القلع بالارش
 وتدفع الى المالك وعلى غيره ففي القواعد لم يقوم مستحقا للبقاء في الارض ولا مقلوفا لاننا نملك قلعه مع الارش بل اما ان يقوم الارض
 وفيها الغرض لم يقوم خالية فالقواعد قيمة الغرض في دفع الشفعة او ما نقص منه او يقوم الغرض مستحقا للترك بالاجرة او لاخذة بالقيمة اذا اشغلت
 من قلعه ونحوه في ثبوت ولكن قال وهذا لا يتم الا على قول الشيخ بان الشفعة لا يملك قلعه وانما يحال في القيمة لو طلب تملكه وهو مشكل قلت مضافا
 الى انه لا يفسر على الثاني منها انما يتكفل منها غير مستحق الامع الرضا بل لا وجه للاختصاص في التقوم بل قد يقدح من ذلك الاشكال في جعل الثاني
 من احد وجوه التخصيص ضرورة عدم انحصار وجوه التراض فيه بل قد يشكل الوجه الاول من وجهي التقوم انما بانه قد يكون لقيمة كل من الغرض والارض
 الى اخر باعتبار الهيئته الاجتماعية دخل في زيادة القيمة وذلك بتمامه لا يستحق المشتري فكيف يكون ماعدا قيمة الارض خالية من مجموع القيمتين حال الشفعة
 بل قد يشكل الثاني انما بانه لا يتم على القول بوجوده مع الارش مع القلع لانه لا يملك طلب الاجرة على البقاء اذ القلع لا يسوغ الامع ضمنا الارش فما
 دام لا يبدل له فالبقاء واجب عليه ولا اجرة له عليه وفي ذلك لا يقوم مستحقا للبقاء في الارض مجانا ولا مقلوفا مطلقا لاننا نملك قلعه مع الارش فيقوم
 كذا بان يقوم قائما غير مستحق للقلع الا بعد بدل الارش وباقيها في الارض باجرة ان رضى المالك في دفع قيمة كل الى المشتري وان اخذ القلع فالارش
 هو ما نقص من قيمته كذا بعد قلعه ولعله لا يخرج من شيء مع السائل فيما ذكرناه من انه لا استحقاق له في البقاء ولو دفع الاجرة فلا ارش له من حيث
 البقاء نعم قد يحصل فيه نقص بالقلع وقد لا يحصل كما لو فرض قلعه على وجه لا نقصا فيه عن حال قيامه ورح فلا ارش محقق بالقلع على القول به واقام على
 المختار فلا يحتاج الى شيء من ذلك وقد تقدم تحقيق القول في الارش في الغرض في الارض المستحقة وفيما لو جاء السيل فخله شخص فخر بها في ملك الغير
 فلا حظ ما تقدم لنا في الكتب المشابقة والله العالم وعلى كل حال فلو اختلف الوقت فاخذ الشفع قلعه وقت سبق بقصر قيمته عن قلعه وقت اخر
 لينخفض الارش عليه فلهذا لا لا يجب عليه البقاء الى ان يتجنى الثمن الذي تكثر فيه قيمته كما هو واضح ولو غرض المشتري او بنى مع الشفع او وكيلة المشتري
 على وجه يكون الغرض والبناء بالاذن المعتبر بان كان الشفع لا يستحق الشفعة له او يتوهم كثر الثمن ثم تبين له الخلاف فاخذ الشفع بالشفعة فالحكم
 كما اذا غرض او بنى بعد القسمة والله العالم واما الثالث هو النزاع عن الشفعة الذي حكمه الملبط انه قال لا كلام فيه وفي مع صدق لا يخرج وفي ذلك
 وهو واضح فقد يشكل بانه لا دليل على تسلط الشفع على دفع شفعته بعد ان اخذها كما هو المفروض في موضوع المسئلة نعم لو كان هذا التخصيص قبل الاخذ
 لكان جواز النزول بمعنى ترك الاخذ بالشفعة واخذا بعد الاخذ خصوصا لو رضى المشتري ببذل الغرض والبناء له مجانا وان كان لا يجب عليه القبول لما
 فيه من المنفعة ولكن افسد ذلك انه يحجر الحاكم على قلعه وعلى دفع الاجرة مدة الامتناع بل وعلى اجرة القلع ان احتاج والله العالم واذا زاد ما يدخل في
 الشفعة متعككا كالدخول في امتناع مع الارض فيصير نخله او الغرض من الشجر يعظم وكرادة اغصان الشجر ونحو ذلك مما هو متصل بالعين التي تعلقت
 الشفعة بها فالزيادة للشفعة بلا خلاف جده فيه كما عرفت بل قبل مراده فغيره بين المسلمين بل ولا اشكال ضرورة تبعيته ذلك للعين التي تعلق بها حق
 الشفعة نعم في ذلك الودي بكسر الدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا يوزن غنة فسيل النخل وزاد بعضهم قبل ان يغرسوا لكن المراهنة
 المخرس ليس يكون تابعا للارض اما غير المخرس فلا شبهة في عدم تبعيته للارض في الشفعة قلت هو كذلك اذا كان مطرا حيا على وجه الارض اما اذا كان ثابتا
 في اسفل النخل مثلا ولكن لا يكون نخله حتى يقطع منها ثم يغرس فلا عوى عدم تبعيته للارض في الشفعة محل منع خصوصا مع فرض كون عنوان الشفعة
 البستان والمحاط كما في بعض نصوص الجوهري الذي يجزى العمل الاضاح ضرورة دخول ذلك نحوه فيه نعم لو تجد تفصيل بعد البيع لم يكن للمشتري الشفعة
 فيه لعدم دخوله في البيع واما ما يدر من اغصان الشجر او سفل النخل بعد لا يتباع وتعلق حق الشفعة به فلا يبعد بقاءها فيه حتى لو قطع منها الاصل
 ولا نكره الا حيا والمنقصة من الدار وكذا كل ما كان كذا في الكربة نحوه وقوم كونه من النماء المنفصل فيختص به المشتري بدفعه فرض تعلق حق الشفعة
 به حال لا يتباع ولا دليل على ذلك نعم لو كان كذلك حال لا يتباع امكن منع الشفعة فيه لكونه منقول او يحكم حال لا يتباع فلا يتعلق به حق الشفعة بل يكون
 ح منضم المشفوع الى غير المشفوع والله العالم هذا كله في النماء المتصل على الوجه المزبور واما النماء المنفصل المتخلل بين العقد والشفعة كسكنى الدار وثمره غير النخل
 بل النخل بعد التناهي فهو للمشتري بلا خلاف قبل الاشكال ضرورة انه نماء ملكه وان كان منزها على انه ليس من متعلق البيع الذي ثبت فيه حق الشفعة
 فمن حق المشتري وان بقيت على الشجرة لانها بحكم المنفصل نعم لو حمل النخل بان حصل فيه الطلع بعد لا يتباع فاخذ الشفع قبل التناهي قال الشيخ في محله
 ط فيه قولان اولهما ان الطلع للشفيع لانه بحكم الشفع كما يؤمى اليه اندراج في بيع البستان ولعله لا يحكم عن الفاضل في كذا انه قوى الدخول في الشفعة
 فيما اذا كان الطلع غير مؤثرو وقت الشراء ثم اخذ الشفع قبل التناهي ولكن الاشبه باصول المذهب قواعد اختصاص هذا الحكم بالبيع الدليل الذي قد عرفت
 المحال فيه في محله فلا يلحق به الشفعة وبعده من ذلك ما يحكم عنه انما فيه وفي من انما اذا باع النخل منضم الى الارض وهو مقرر بشرط الثمرة في البيع كان
 للشفيع اخذ ذلك اجمع لعموم الاختصاص ونحوه ما سمعته من كثر في غير المؤثر وفيه ان الفرض تخصيص عمومها بغير المنقول الذي منه الثمرة وارتفعت
 عليه الى ان بلوغها ورح فهو من بيع المشفوع بغير المشفوع الذي قد عرفت فاخذ الشفع له بما يخصه من القيمة وكذا المحال في كل ما كان نحوه الثمرة
 في لا يستعمل للمفعل وعلى كل حال فالمشتري يستحق بقاء الثمرة الى وقت اخذها مجانا بلا خلاف في جده وهو ان تمامها كان المحل الا ما ذكره من ان له

وجبه يظهر منه عدم اشتراطه ولو لم يلاحظ ذكره غير من شرائطه وان في مقام البيان وقاعدة جينه فهو اللقب عبا الفقه ابل من تعرض لذكر ذلك فذكرهم
على ذكر ذلك في الثمن دون المشرق لكن مع ذلك فلا احتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد ما عرفت من انها على خلاف الأصل والله العالم **المسألة الثالثة**
قد عرفت سابقا انه يجب على الشفيع تسليم الثمن او الا فان امتنع الشفيع لم يجز للمشتري التسليم حتى يقبض لما تقدم من سابقا من توقف حصول الملك
عليه مع طلب المشتري فلا يخرج الشفيع قبله وان قال خذت بالشفعة ثم قد يشك في ذلك بناء على حصول الملك بالقول المزبور بان الشفعة متعاضدة او
كالمتعاضدة يعتبر فيها التقابض في تسليم الثمن او الا وان قيل ان ذلك مجرب عنه بالخذ من غير ان يجازي البيع المبني على التراضي من المجانبين فلم يكن احد
المتعاضدين اولى من الاخر بالبدن فيستقام معا مع انه قد قيل بوجوب تسليم البايع او لا فيكون هذا الى ان ذلك كله كما ترى لا يوافق اصولا مامية
بل مقتضى القول المزبور تسليم المشتري الشفعة او الا ضرورة كونه الذي هو بمنزلة البائع للشفيع اللهم الا ان يريد بذلك اصل لا يتبدل من احد
لا التقابض والله العالم **المسألة الرابعة** لو بلغ من المشتري اثنان فتركت الشفعة لذلك فبان واحد او واحد كل فبان اثنين او بلغه انه
اشترى لنفسه فبان لغيره او بالعكس لم يتطل الشفعة لما عرفت من اختلاف الغرض في ذلك عند العقلاء وقد عرفت ان الضابط وغرهما يتعاقبان ذلك
وما ادعى الدعي المضم الى عدم نظم هذه الامثلة كما صنع الفاضل في علم مع ان كتابه مبني على المذهب والله العالم **المسألة الخامسة** اذا
كانت الارض مشغولة بزرع على وجه شرعي يجب على الشفيع تيقينه الى وان كانا في عذر وكرة ويروى قيل لا تصرف بحول المفروض ان تصرفه بعد
القسم الشرعية او بالاذن مع الامتناع وله ان ينظر فتكون مدة كمال الشفعة المستمرة ولا كل ان الغرض من البناء فانه لا امد لها ينظر فيه القلع و
لكنه كما ترى لا يرجع الى دليل معتد به شرعا خصوصا اذا كان الزرع بعد القسم على الوجه الشرعي فاخذ الشفيع بالشفعة فانه لم يكن اذن من الشفيع
بالزرع حتى يكون كالعارية التي قد عرفت البحث فيها سابقا ودعوى كونه كالمشتري للارض ذات الزرع يد فيها بعد التسليم امكان منع الحكم
في المشبه به اذا لم يكن عرف يقتضيه ذلك على وجه يكون كالشرط المضم على ان مقتضى ما ذكره من لا مدعاه فسط الشفيع على فتح الاجارة ولو وقعت من
المشتري لان لها ان لا ينظر ولعله لذا قال في مع صدق لواجب المشتري الى مدة فاخذ الشفيع قبل له فتح الاجارة من دون ترجيح ولكن لا يفتي عليك ما فيه خصوصا
مع فرض طول مدة الاجارة وبالمجمل فلهذا اعتبارات لا توافيق اصولا مامية ومن هناك ان الحكم عن جامع الشرائع انه يجزى المشتري على القلع بعد ضمان
الارض كالتبرير قلت بل المتجه بناء على ما ذكرنا عدم الاضرار وان كان له بعد القائل به والله العالم وعلى كل حال ففيه وكذا في شرحه وشرح د الفخر ان
الشفيع بالخيار بين الاخذ بالشفعة في الحال بين التصبر حتى يحصل له في ذلك غرضه وهو الانتفاع بالمال والغرض بقدر الانتفاع بالارض
المشغولة فلا يجب عليه بذل الثمن الموجب للانتفاع به من غير مقابل فيقول ح قاض لاخذ لان تعجيله ملازم لتعجيل الثمن وفي لغة الايضاح ومع صدق
ومحكي كوة وظ لا يجوز له التأخير في ذلك لا يخرج من قوة لان الشفعة على الفور ومثل ذلك لا يثبت عندنا كما توضحه الارض في غير وقت الانتفاع فانه
لا يجوز تأخير الخطا الى وقت الاجارة ولعله لذا قال المصنف وكذا الفاضل في عذر في جواز التأخير مع بقاء الشفعة ترد ولكن لا يفتي عليك قوة الاول
لان الشفعة وان كانت على خلاف الأصل لا انه بعد تعلقها يكون مقتضى الأصل بقاءها بعد عدم دليل على الفورية على وجه ينافي ذلك خصوصا
بعد ما سمعت ما ذكره من الاغلاط التي لا تنطبق الا على ارادة سقوطها مع انها لها رغبة عنها لا مع الغرض المعتد به عند العقلاء وكذا الكلام في
ذی الثمرة التي يجب لها ايضا الاقطاعها اللهم الا ان يقول ان التمسك الانتفاع بالماخوذ منها فلا عذر والله العالم **المسألة السادسة**
قد عرفت فيما تقدم ان المشتري اذا سأل البايع الشفيع الا فانه او بالعكس فاقاله لم يصح لانها انما تصح بين المتعاقدين وهما البايع والمشتري دون
الشفيع الذي ياخذ من المشتري كما هو واضح والله العالم **المقصد الرابع** في لواحق الاخذ بالشفعة وفيه مسائل **المسألة الاولى** اذا اشترى
المشتري فائده الشفعة بثمن مؤجل قال الشيخ في المبسوط وفي ابو علي الطبري في المحقق عنهما للشفيع اخذ بالثمن عاجلا وله التأخير اخذ بالثمن في محله
وهو المحل عن ابن حنيفة والشافعي في المجد يد لا خلاف للزم في ذلك تعجيل ما تعجيل واما التصبر في وقت التحول ولا ينافي ذلك الفورية بعد ان
كان التأخير لغرض معتد به عند العقلاء وليس هو للرغبة عن الشفعة ولكن قال الشيخ في نه باخذ اي الشفيع الشقص من المشتري عاجلا ويكون
الثمن عليه الى وقت حتى لو مات المشتري وحل ما عليه وان احتمل حلوله على الشفيع ح لكنه واضح الضعف لما استعرف انما يلزم كنهيا بالمال ان اراده
المشتري ولم يكن هو وفيما مله او واشبهه عند المضم وكان من فاعنه بل هو المحل ايضا عن المفتحة والمهذب الغنية وثرب في وقت شئبه في قوم
اصحابنا مشعرا بوجود القائل فيه غير المفيد من تقدم وانه قوي لان حق الشفعة على الفور فتركت الطلب الى الاجل صانف في الحال في ياد لا
صفة في الثمن لا يلزم بها الشفيع فالقول الاول ح يستلزم احد محذورين اما اسقاط الشفعة على تقدر بثمنها او الزام المشتري بزيادة لا موجب
لها وكلاهما باطلان بينا الملازمة انه لو جوزنا له التأخير لزم الامر الاول المفروض انها على الفور على ما اعترف به المحقق لان لا يجوز له التأخير فيها
بزيادة صفة وهي تعجيل الثمن من غير موجب بل قوله هو احولها من غير الثمن ارادة المماثلة بعد معلومية عدم ارادة نفس الشفيع لا تخفى بالمشاهة
في الاجل وعللنا في الذم الذي كره المحقق لا يقتضيه ما عرفت من التعجيل لا مكان التخصيص بالقبول او المصلحة مع فرض عدم كون الشفيع كان قبيل الشفعة
ح على الفور بعد سقوط العذر بما عرفت هذا ولكن في حق المناقشة بان المتخير هو المشتري لا عدم وجوب تعجيل الثمن على الشفيع وهو لا يستلزم
وجوب الاخذ بالشفعة حالا الا على تقدير اعتبار الفورية والمفروض علمه فالمتجه على هذا التحريم بين الامر بين اللذين ذكرهما في وقت بين ما ذكره الاصحاب
وهو في غاية القبول لم يكن احدا قول ثالث في المسئلة قلت لكن فيه لا وجه لجواز التأخير بعد فرض مشروعية الشفعة بالاجل ضرورة امكان الفور
بالشفعة بلا ضرورة على الشفيع ولا وقع لقوله والمفروض عدم ضرورة ان الاشكال على القول بالفورية لا على الراخ الذي يمكن معه تأخير الشفعة الى وقت

الرياض

في أصول الشفعة

١٥٩

المحلول ما سمعته من الدليل مبني على الفور والشيخ ربه جعل لنا خبرا للعدل الذي لا ينافي في القوة الذي هو قدامه فبهم نعم على الترخي نجه انجنا
 فان الشفعة مجعلة مع بقاء الثمن في ذمته الى الاجل ولا بل يؤولها الى الاجل لان الذمم غير متساوية وبالمجمل ما ذكره في غاية السقوط على الفور والقوة
 كما انه قد يناقش المثل بمناقاة لما سمعته منهم من وجوب دفع الثمن او التوقف استحقاق الشفعة عليه او لا يخرج ملكا وشرط كاشفان لان ذلك حكم تبعي
 للشفعة وان لم يتوقف عليه الملك واحتمال الخصاص في ذلك بغير المؤجل مجرد فحسب لا ينافي على شيء من الادلة التي هي مضافا الى اطلاق ادلة الشفعة
 قوله هو احق بها من غيره بالثمن ما في المكتبة من انه ليس للشفيع الا الشراء والبيع الاول وخبر علي بن مهزيار المشتمل على بطلان الشفعة بالناخير
 عن الثلثة ايام في المصروف في غيره بعد مضي مقدار الزمان لا ياب اليه كعرفته سابقا وليس شيء منها تعرض للثمن المؤجل على ان مقتضى ذلك
 اختلاف كيفية الملك بالشفعة في المؤجل وغيره والنصوص كادت تكون صريحة في اتحاد كيفية ما وابقه لو كان المراد من الثمن في النصوص المزبورة ما
 يشمل المؤجل كان المتجر اعتبارا لجميع ما يذكريه طائفة بين المشتري والبايع من المكان والزمان والكيل وغير ذلك لا يفرق بين شرط الزمان كالدائنة
 واشترطه غيره من المكان ونحوه مما يرجع اليه ولا اثن احد يلزمه وايضا اذا فرض قبول النصوص المزبورة للمؤجل على اجله فلا وجه للمطالبة بالكيل بعد عدم
 ثبوت الحق ودعوى اختلاف الذمم ذلك لا ترجع الى دليل معتبر بوقوع الصواب الامامية بحيث يقطع به اطلاق الادلة ويسقط الحق الثابت منها مع فرض
 تعدد الكيل عليه خصوصا مع العلم بحال الشفعين وانما يناسب هذه الاقيارات مذاق العامة القائلين بذلك كاحمد مالك والشافعي في تقديم ابي
 يجر عليه انه لا يجب على المشتري قبوله فضلا عن البايع لو بذله الشفعين حال تعدد الكيل عليه مثلا كما لا يجب على البايع قبوله من المشتري كل اذا اخل حق
 لها ويمكن ان يكون للمشتري عرض بالناخير في العقد بل صريح في المنفعة الزمان بذلك لكن لا يخفى ظهور كلامهم في غيره واستشكك في حكم بناء
 على مذهب المثل ثم قال ولا يبعد لزوم عليه النفاذ الى ان الحكم بالناجيل في حق الشفعين انما هو امر عارض محقق واستحالة من له من الزمان والتجديد به فاذا سقط
 محقه وتبرع بالتجديد فلا موجب للمشتري عن عدم قبوله مع دلالة الاطلاقات على لزوم ذلك مع فرض دلالة الاطلاق على ذلك لا يمكن وجه نحو شفعية
 مؤجلا ضرورة ان مبني ذلك كما عرفت فيكون قوله بالثمن في المماثلة حتى بالناجيل وح يكون الاجل بالنسبة اليه كاجل بالنسبة الى المشتري
 وان كان لا قوى ما عرفت من ظهور الادلة في اعتبار المحلول في الثمن في شريعة الشفعة عندنا وانما كلامنا على المثل الذي مقتضى ان للمشتري على القبول
 وان بذله الشفعين والزمان بالكيل وفيه ما عرفت مضافا الى منافاة الارفاق بالشفيع الذي ثبت له الشفعة مراعاة للمصلحة عليه ولا ريب في حصول
 كمال الضرر عليه بالزمان بالكيل عدم قبول الثمن حال امانه على وجه تيقن شفعية ان لم يتيسر له ذلك ايضا قد عرفت ان الشفعة على خلاف
 الاصل والميقن من ترتيب الاثر على الاخذ بها مع دفع الثمن فعلا بل ان لم يكن اجماع على كفاية الصبر من المشتري في ثبوته في ذمة الشفعين امكن المناقشة في
 ثبوتها في بناء على وجه يكون دينا له على الشفعين وبملكه بالايجاب من الشفعين خاصة وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله ان المتخرج اعتبارا
 المحلول عليه متى اخذ بالشفعة ليم ملكه للشقص لظ قوله نعم احق بالثمن والمراد منه من حيث المقدار وخبر ابن مهزيار وغير ذلك مما اشرفنا اليه
 نعم هل يكون الناجيل للمشتري عذر للشفيع لو اراد الناجيل بشفعته من حيث الزيادة له بناء على الفورية وجهنا لا يتج او من قوة بناء على
 ما ذكره ما عرفت من ان مقتضى اطلاق ادلة ثبوت حق الشفعة على الدوام والضرر على المشتري بذلك هو الذي ادخله على نفسه بشرائه ما فيه
 الشفعة غير ملاحظة لا يقطعها ولكن للاجماع الحكيم او غير قلنا بسقوطها مع الاهمال وغلبة عنها من حيث كونهما كان لا تعرض معتد به عند العقلاء
 وبعد تسليم عدم كون ذلك عذرا يجوز للتاجر لا يدخل في ما ذكرناه من ان الشفعة على التحليل مطلق فكلام الشيخ ربه قد تضمن امرين لا مدخلية
 لاحد ما في الاخر والله العالم **المسئلة الثانية** قال المفسر المرتضى رحمه الله والبر على الشيخ في بيع الخلاف ابن ابراهيم بن محمد بن سعيد
 والادب والفاضل الشهابي والكرخي والمفلس دواوين فهدى واصبى وغيرهم على ما حكى عن بعضهم ان الشفعة تورث ولولا انهم سؤا طالب المورث
 او لا اذ لم يكن في ذلك سقاطا بل في المرتضى وعن صريح في الاجماع عليه لغو الادلة كتابا سنة سبها المسئلة الثانية عنهما علة ما ترك الميت من حقه فهو لو ارادته المنع
 فيه حق النجاة بخلافه بل قبل ان يتفق عليه وكان حق القاذف في غير ما هو كاشف عن الشفعة ومجمل ملك لو اراد لا ينافي في اخذها المستحقة موروثة ولكن مع ذلك
 قال الشيخ في غير محله الخلاف هنا في المذهب في الوسيلة والطبقة لا تورث بل يورث بالنسبة الى الاكثر قبوله على رواية محمد بن يحيى عن طلحة بن يزيد عن جعفر عن ابي
 عن علي بن ابي حمزة السلام انه قال لا شفعة الا لشريك غيرهما سم قال ان رسول الله لا يشفع في احد وروى لا تورث الشفعة واكن هو ابي طلحة بن يزيد بن ابي ابراهيم
 محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد ان كان فيه ان الظاهر ان تورث قبل ان يتم عد حديث طلحة من القوا والوثوق لان كتابه معتد ودخل تحت اجماع العدة وان صفوان
 يروي عنه الا ان ذلك غير محقق بعد اعراض عن غيره عنه وتحقق خلاف الاكثرية الحكيمة ومن هنا كان الاول المشبه باصول المذهب قواعد التي منها علة
 المخرج بمثله عن العمومات خصوصا بعد جوع الشيخ في كتابه في الاول في كتاب البيع المتاخر عن الشفعة ومعلومه كونية متون اخبار رواية الصدوق
 له اعم من علمه به كالا يخفى على من لاحظ كتابه في شرح الخلاف في نادروا خصوصا بعد اصداره وموافقته للحكم عن ثوري في الجحفة واحمد بن ابي
 قال المصنف متمسكا بجملة رواية من الغريب بعد التمسك بميل المقدس لا يورث في بيع المثل او قوله الله العالم **المسئلة الثالثة**
 اي لا شفعة بناء على انها تورث كما لا يقسط على النصيب في الرؤس فلو تورثت زوجته مثلا ولولا فالزوج الثمن في المورث البلاء بخلاف جعفر
 بينا وان توهم ذلك من عتبة البسوق قال من اثبت الميراث في الشفعة ورثه على فرض الله فان خلفت وجدة وابنا كان لها الثمن الباقي لا يورث
 وعلى هذا البلاء عند من ستم على الاضياء ومن ستم على الرؤس جملتها بينهما نصفين والظاهر ان ابا العامة قال في محله كذا اختلاف الشافعية
 فقال بعضهم ان الشافعية قالوا انها على عدد الرؤس فله الميراث عن قول بعضهم هذا لا يحفظ عن الشافعي فانما العجالة اذ او ثواب اخذها الشفعة

الرباض

كتاب الشفعة

ع ١

بحسب خبرهم قول واحد لانهم يرون بالشفعة عن الميت لا انهم ياخذونها بالملك لكن في لف بعد ان كرماني قال ان كان له لا خير به في المسئلة
 خلافيه وعلا كل حال فلا خلاف في حق ولا اشكال في ضرورة انه مقتضى ثبوتها بالارث لقسمته على النصيب كغيرها من الموروث وليس ثبوتها بالشركة
 ولذا ثبتت من لم يقبل بالشفعة مع الكثرة كما ارجى اليه من غيرهما قال ليس هذا مبني على الكثرة لان مصدرها واحد فتقسم على النصف ما لم قال
 ان ثبوتها من المورث باخذ بسبب انه شرك في المورث ثم يختلف فيه فعلى الاول تجزى القول بالارث في الثاني تجزى القول بالنصيب لا ومن العزيم
 بعد ذلك كله ما في خبر من دعوى ان المورث باخذ ما استدلوا به لا ثبات اصل المسئلة من عموما بالارث وهو حسن ان بلغ درجة المصلحة
 كما خوته ولا كما ذكره بعض الجاهلة ولعله لا يخرج من قوة فنية مناقشة الاصل يقتضي التسوية لكن المخالف لم يغيره من ان ذكره قولا والظاهر ان العامة
 كما يستفاد من جماعة وفيه انه مع فرض عدم تناول دلة الارث لذلك لا شفعة اصلا للمورث الذي تجده ملكه بعد حصول البيع وان كانت ثابتة للمورث
 لكن الفرض عدم تناول دلة الارث لذلك ليس بالشرع الا الشركة المتجدة وهي لا تقتضي الشفعة كما هو واضح ثم ان ذكرنا وجبة المثلث وغيره لبيان انها لا
 يخرج من الشفعة وان حرمت من بعض الاشياء بل قد يثبت ان ثبوت الشفعة في العقار وان لم تكن ثبوت من الشفعة الذي استحق للمورث
 الشفعة فهي تشارك المورث في الشفعة دون الشقص الذي ينقل اليه من المورث فان استحقاقهم الشفعة ليس للشركة ضرورة تجده ملكهم بل وللأولاد
 المشترك بينهم وبينها في سبب الاستفاد من الكتاب السنة اللهم لان بقا انها تمنع من الارث للعقار والحق المتعلق به المتعدي لا ينقل اليه
 خصوصا مع ملاحظة ما ورد من حكمه منعها من الارث منه مؤثلا بان ارث الشفعة انما يكون بآثار سببه المقتضى من عدم ارثها في الشقص الذي
 هو سببها الا ان المجمع كما ترى وعليه قد يتصور ارثها للشفعة بالشركة في الشركة فانها تارث منه ويذهب ارثها للشفعة وح وبالمجمل فالمراد انها
 حيث تارث الشفعة يكون لها الثمن في المشفوع والباقي للولد الذي لم يكن غيرهما الا ان يكون بينهما بالنصف كما شرى بهن على القول بثبوتها مع تعدد
 الشركاء كما عرفت الكلام فيه مفضلا واحتمال القول به هناك ان بعض النصوص السابقة يدفعه عدم الجواب له في المقام لما عرفت والله العالم
 وكيف كان فلو عفي احد المورث عن نصيبه لم تنقطع الشفعة وان قلنا بالسقوط لو وقع ذلك عن المورث الذي لا شرك له فيها بناء على منافاة
 مثله للفورية والفرض عدم صحة التبعيض منه بخلاف الفرض الذي قد شتر فيه جميع الورثة فلا يسقط الحق بعفو البعض نعم لو فرض ان
 المورث احد وعفي عن البعض سقطت بناء على السقوط بمثل في المورث وعلى كل حال فاذا عفي البعض كان لمن لم يعف عنه باخذ الجميع لان عفو
 انما يسقط استحقاقه نفسه لا اخذ الشفعة عن مقدار حصته لما عرفت من عدم تبعض الشفعة والفرض ان مصدرها هنا واحد فليست الشفعة واحدة
 وان تكثر الشقوق لها على وجه تورع عليهم على قدر النصيب لو اخذوا بها وبذلك ظهر لك الفرق بين المقام وبين العفو عن احد الشركاء بناء على ثبوتها
 مع الكثرة لانها باعتبار تعدد مستحقها اصلا كانت بمنزلة تعدد الشفعا فيمكن القول بصحة عفو البعض بالنسبة الى نصيبه خاصة ولا بتبعيض في
 الشفعة كما سمعنا من ابي على سابقا بل سمعنا يقتضيه قوته لكن عن كراهة هذا الوجه ان حق العفو للشركاء لانها لو عفو مع ان كان الشقص له فكذلك اذا عفي
 احدهما يكون نصيبه له بخلاف هذا القدر فان وضع المورث نفسه نعم فيه حق بل قد سمعنا سابقا ما في النص انهم بل فاما في ذلك الوجه المقدور لا رد عليه
 هنا وهو ان كان مؤثلا ما ذكرناه سابقا على القول بالكثرة الا ان النصا امكان الفرق بين المقامين بما عرفت فكيف كان نقول انهم وفيه قد وضعنا
 محتمل لاداة بيان احتمال سقوط اصل الشفعة بعفو البعض كالمورث ولاداة بيان صحة عفو العاقل في نصيبه في اخذ غيره من شركائه ما عدا
 وقد عرفت وجه ضعفه على كلا التقديرين نعم لو عفي احد المورث طالب لاخر فطالب وورثه العاقل لاخذ بالشفعة لا يستحق المطالب المجمع
 بعد عفو العاقل فيموت وينقل استحقاقه الى ورثته الذي هو العاقل ولا يضر عفو السابق لان هذا هو اخر سبب لا يورث في ما في عدل الشفعة من جواربها
 للشهيد من الاشكال في ذلك في عجزه والله العالم ولو مات مؤثلا لم يشقص ببيع شركه كان لوارثه الشفعة بناء على المختار من انقال لشركة المورث
 وان استغنى الدين ما على القول ببقاء ثبوتها على حكم ما لم يستفد ثبوت الشفعة اشكال على تقديره في اخذها له اشكال في بيع بعض ملك
 الميت الذي لم يكن لوارثه المطالبة بالشفعة بناء على ان الشركة ما لم يزل على القول بانها على حكم مال الميت ان لم يملك شيئا منها الا بعد قضاء
 الدين ضرورة تجده ملكه ح بعد البيع فلا يستحق شفعة نعم لو قلنا بانه يملك الزاد عن قدر الدين اجماعا احتمال ثبوتها له لان شركه ح وكذا الكلام
 فيما لو كان المورث شركا للمورث وبيع نصيب المورث في الدين ولو اشترى شقصا مشفوعا ووصى به ثم مات فلا شفيع اخذ بالشفعة لسبق حقه
 ويدفع الثمن الى الورثة وبطلت الوصية التي هي ليست في من توقف تعلقها بالعين لا البدل ولو وصى لسان بشقص ببيع الشرك بعد الموت قبل
 القبول استحق الشفعة الوارث بناء على ان القبول نافل لانه لما لزم دون الموصل له نعم بناء على ان القبول كاشف عن ملكه بالموت تكون الشفعة له اذا قبل
 وبيع فور ولا يستحقها قبل القبول لعدم العلم بكونه مال القابل وح نتيجة كونه عدا له لكن في من هل يكون ذلك عذرا له لا في غيره ما عرفت بل
 في عذر ولا يستحق الوارث اي المطالبة لا لا ندخل ان الملك لم قبل ثم قال بجعل المطالبة الوارث لان الاصل عدم القبول بقاء الحق فيه انه مع
 اعتبار الرق في ملكه ايقم مقتضى الاصل عدمه فهو ح ملو انما في الواقع غير معين وعدا القبول الذي يكتسبه منه مرجعه الى امر وجوده وهو انما
 ارادة لا السكوت فلذا ما انقل للمورث وهكذا تملك كل منهما في الحقيقة متوقفة على امر وجوده مقتضى الاصل عدا لان الموت صالح لتملك الوصى له ولتملك
 الوارث مكان الوصية المستعينة للقبول والرق فليس هناك حق لاحد مما يستحق بقاءه وعلى تقدير استحقاق المطالبة لو طالب ثم قبل الموصل له اقبل في
 الطلب ثانيا لظهور عدم استحقاق المطالب لو لم يطالب الوارث حتى قبل الوصى له فلا شفعة للموصى له بناء على النقل في الوارث وجهان مبنيان على ثبوتها
 في بيع قبل العلم ببيع شركه وعدم اقوالها بثبوت الشفعة في العلم بالمسئلة **المسئلة الثانية** اذا باع الشفع نصيبه بعد العلم بالشفعة على وجه لا يند في الفورية

في الوكيل الشفعة

او ١

قال الشيخ والقاضى وابجزة ويحيى سعيد والفاضل الشهابي الكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم سقطت شفعة بل لا خلاف في سقوطها استعرا
 البيع بعد العلم بوزن بالاغراض عنها كما اذا بارك او ضمن ذلك ولا الاستحقاق لها بسبب التصديق مع البيع للضرر المنع حال البيع وقد انزل احد
 جزئية في هذا السبب لا يكره وجوده حال الشراء لظهور قوله لا شفعة الا شريك غير مقاسم في اعتبار حصولها حال الشفعة لا لثبوت الشفعة بل لثبوتها
 سمعته من كون العلقة في ثبوتها الضرر المنع مع البيع ولكن قد ينافر مع الايدان المزبور ضرورة اعني البيع منه وبان المسلم من جزئية الشفعة للسبب حصولها
 حال البيع لا ببقائها حال الاخذ فان النصوص انما هي في بيان موضوع استحقاق الشفعة لا اخذها ودعوى بطلانها في اعتبار بقاء وصف الشريك الغير
 المقاسم حال الاخذ واضطرر المنع بل صريح كلامهم في استحقاق الشفعة للشريك ان حصلت القسمة الشعية مع الوكيل وغيره والضرر انما هو حكمة لا علة
 الظهور من الخبر المزبور قد عرفت انه حين تعلقها بالاحيان لا اخذ بها وليس لك ثباتا لها الغير شريك بل هو استدانة لثبوتها حال الشفعة هذا كله مع العلم
 اما لو باع قبل العلم من الشيخ ويحيى سعيد وابجزة لم تسقط لان الاستحقاق سابق على البيع وقد دفع البطلان اشكال بقاء من والى السبب من ثبوته
 قبل البيع: بل نحوها ما في الروايات في الدروس من عدم الرجوع مع الميل في الاخذ في البطلان الذي هو خيرة وفقد مع صدق مجمع البهاني في ان لا ينج
 من قوة لكن لا يخفى عليك ما في التحليل المزبور المقضي للصحة ايضاً في الصورة السابقة في الغرض لا شك اننا من جهة مع الجرم بالسقوط في الاول فضلاً عن
 الجرم بعد السقوط هنا ولعلنا قد عرفت بالبطلان كالأولى لا انه قد عرفت الاشكال في ذلك اما المتن فالموجود عندنا في فسخين وحكم ايضاً عن ثلث
 فسخ صحته محاشاة ولو قبل البيع لم لاخذ في الصورين كان حسناً بل في سحابة البطلان عنه ايضاً وح يكون من القائلين بالسقوط فيها لكونه في ذلك انما اخاره
 المقام عدم البطلان من لان الاستحقاق ثبت بالشراء سابقاً على بيعه فيستحيى لا صالة عدم السقوط ولقبنا السبب المنع له وهو الشراء فيجب ان يحصل السبب
 ولعله عثر على خبر خالصة عن لفظ ليس من هنا جعل الاقوال في المسئلة ثلثة السقوط مظم وعده ذلك التفصيل بين حال العلم والجهل وح يكون موافقاً لما ذكرناه
 من ان لا قوى عدم السقوط مظم مع انه لا حجة من الافراد مع الحق كما لا ان في الكثرة مع الباطل على كل حال فلا اشكال في ان المشتري الاول الشفعة على الثاني
 اذا لم ينفع الشفع بنبذ بناء على ثبوت الشفعة له ضرورة كون شريكاً قد ما قد حدث عليه ملك المشتري الثاني بل وان شفع في اقوى الوجهين كما قد مرنا ذلك
 سابقاً والله العالم ومنه يعلم الوجه في قولنا قد يفرج على قوله اي الشيخ في لوباع الشريك وشرط النجاء للمشتري ثم باع الشفع نصيبه قال الشيخ الشفعة
 للمشتري الاول فان لا انتقال يحقق بالعقد وح يكون شريكاً قد ما قد حدث عليه ملك المشتري الثاني فيباخذ الشفع منه حيث لا تسقط شفعته ببيع
 نصيبه او قلنا بعد السقوط مظم وباخذ هو من المشتري الثاني ولو كان النجاء للبائع او لها فالشفعة للبائع الاول عند الشيخ ضرورة بناء منه على ان الانتقال
 لا يحصل الا بانقضاء النجاء فالبايع ح هو الشريك على ما يحكى عنه في من النجاء اذا كان للمشتري وحده ينتقل الملك عن البايع ولا يثبت للمشتري
 بغير عدم الشفعة لكل منهما وان كان هو في غاية الضعف بل قد عرفت ان لا صح انتقال البيع الى المشتري مظم فالشفعة ح له كل على الوجه المذكور
 والله العالم **المسئلة الخامسة** لو باع شفعاً في مرض الموت من وارث وغيره وكما فيه بان باعه بنصف قيمته مثلاً فان خرجت الحجابة
 من الثلث صح بلا خلاف في الاشكال لكان للشريك اخذه بالشفعة ما وقع عليه لعقد من الثمن لا لطلاق الادلة وان لم يخرج منه بان لم يكن له ما عداه
 مثلاً ولم نقل بخروج النجس من الاصل كما هو الاصح صح البيع منه فما قابل الثمن وما يحتمل الثلث من الحجابة لا غيرهما ان لم يخرج الورثة وباخذ الشفع
 ح ذلك بكل الثمن فلو فرض مثلاً كون قيمة الشقص مائتين فحبا وباعه بمائة وليس له سواء صح البيع في خمسة اسئلة التي هي النصف الثلث وبطل في السدس
 الذي لم يقابل ثمن فيباخذ الشفع ان شاء خمسة اسداسه بكل الثمن لان الاصل لزوم البيع من الجانبين خرج منه ما زاد عن الثلث مما لا عوض
 عنه فيبقى الباقي وان ذلك بمنزلة بيع وهبة فالبيع منه ما قابل الثمن والهبة ما زاد فثمن في الثلث منه وبطل في الباقي نعم لا يتم ذلك في الربو
 كما اذا كان جميع تركته من طعام قيمته ستة دنانير فباعه بكذا في ثمن ثلثه فان الحكم يصح ما قابل الثمن منه والثلث البطلان في السدس يستلزم
 الزيادة ضرورة كون ح بيع خمسة اسداسه بكذا من ههنا وعيت المطابقة بين العوضين في المقدار مع ايصال قدر العوض الثلث في المشتري فير على
 الورثة ثلث كره وقيمته ديناران يردون عليه ثلث كره وقيمته دينار ونصف البيع في ثلثة كل واحد منها مثلاً الاخر لكن الفاضل في الترتيب والكره
 وطلب الشهابي قالوا بمثل ذلك في غير النجس ايضاً لان فسخ البيع في بعض البيع يقتضي فسخه في قدره من الثمن لوجوب مقابلة اجزاء المبيع باجزاء الثمن فكما لا
 يجوز فسخ البيع في جميع المبيع مع بقاء بعض الثمن قطعاً فكذلك لا يجوز فسخ بعض المبيع مع بقاء جميع الثمن اذا امتنع ذلك وجب الفسخ فيها لان
 المانع في الموضعين هو بقاء احد المتقابلين بدون المقابل الاخر كما لو اشترى سلعتين فبطل البيع في احدهما فان لم يشترى باخذ الاخرى سقطت
 من الثمن فالمخرج في مسئلة الدار المزبورة صحة البيع في ثلثها مثلاً المائة فيباخذ الشفع ذلك بمران شاء الا انه لما كانت المسئلة دوزر لانه لا يعرف
 قدر ما يصح فيه البيع الا بعد ان يعرف مقدار التركة للنجس الا اذا عرف قدر الثمن لانه محسوب منها لا ثمنها له
 الى ملك المريض بالبيع كان لمعرفه ذلك طريقان احدهما اسقاط الثمن من قيمة المبيع ونسبة الثلث الى الباقي فيصح البيع بقدر تلك النسبة
 ففي المثال تسقط المائة التي هي الثمن من قيمة المبيع وهو المائتان فيبقى مائة وبذلك الثلث للكره وهو ستة وستون وثلثان الى الباقي بعد
 الاسقاط وهو المائة فيكون ثلثه فيصح البيع في ثلثين مثلاً الثمن في الثاني طريق الجبر والمقابلة كما تقدم ذلك كله في كتاب الوصايا بالاحاطة
 وقامل هذا كله على المختار من كون النجس من الثلث لا فيقدره بل هذا يصح البيع في جميع الثمن من الاصل وباخذ الشفع ح بذلك
 بناء على ان يخرجت المرضي من ارضية من الاصل لكن قد بينا فشاء في محله فلا حظ وقامل والله العالم ثم لا يخفى انه لا فائدة في تخصيص الحكم
 بالورثة الا ما قبل من النسبة بذلك على خلاف لغة في الحجابة مع فانهم من حكم بغير البيع ومنع الشفعة ومنهم من منعهما ومنهم من ابقتهما

هذا هو الوجه في
 صحة البيع في مرض
 الموت

في الشفعة

درهم

لكن كان لا بد ان يقولوا ان لا يفتى عليه خاصة ولا مذهب بل انما هو من الشفعة
على ترك الشفعة مع وبطلان الشفعة كما صرح به الشيخ والحاج والفاضل والشهيد والكرخي وغيرهم بل لا جد فيه خلافا وان شعر به في المفاتيح من رتبته
الى القيل بل عن طر وكرة الاجماع عليه حيث قيل فيها ما عندنا لا انه حق ما لا كاتجنا فيفتى فيه الصلح الذي دلته عامة له ولغيره من اسقاط حق الزوجة وغيره
على وجه يكون الصلح هو المسقط فلا يحتاج بعد الى انشاء مسقط نحو الصلح القائم مقام البراء ودعوى الشك في مشرعية الصلح على الوجه المزبور فيها
ظاهر اتفاق اصحاب على مشرعية على الوجه المذكور الذي جندهم كالصلح النقل الملك لا يلزم من ذلك مشرعية على وجه يفيد فائدة الطلاق والنكاح او
النحو والوقف المغيرة لك من العقوبة بطلان الاتفاق على خلافه وعموم جوازها بين المسلمين لو سلم امتضاؤه ذلك لا يجزى بعد ما عرفت ان ذلك لا
اعتبار الالفاظ المنصوبة فيها خصوصا مثل الطلاق الذي ورد فيه انما الطلاق ان يقول انما هو مع انه لا يتم في غير الطلاق مما لم يرد فيه المحصر المزبور لا
ينافي في مشرعية الصلح بعد تسليمها ضرورة كونه صلحا فائدة الطلاق او الوقف الخ لا انه طلاق ووقف في تحريم فهو عقد مستقل
براسه مفيد فائدة غيره لا انه فرع على غيره كما قاله الشيخ وقد عرفت ضعفه في محله فالعمدة في المنع ما عرفت من كل حال فانه المتن وغيره من كتب
الاصحاب من الصلح المذكور في المقام براد منه المعنى المزبور وهو الذي يكون مقتضا السقوط من غير حاجة الى مسقط بعد ذلك يمكن بصواب وجهه لكون
للصلح احدهما وقوعه على ان يوجد مسقط كغيره من الاعمال ثانيا ما ايقاعه على ان لا ياخذ بالشفعة وان كان في حقه ولعل عموم الصلح مع عدم
ظهور اتفاق على العدم يقتضي الجواب الاول مع فرض عدم وفائه باعليه من انشاء المسقط الذي يفرض توقف السقوط عليه لا يحصل به السقوط
لكن لو فعل المصالح ضد ما صوئ عليه بان انشاء ما يقتضي اخذ ما يحق بترتب على ذلك اثره وان اثم بعدم الوفاء بالاول ولا اثر له بعد ان ملك عليه
غيره بعد الصلح وجهان افوهما الثاني وربما يؤيده ما ذكره في شرط عدم الغرض في الوكالة وفي شرط تحريم العبد فباعه مثلا او بالعكس بل وما ذكره
ايضا في مندور الصدقة مثلا وغير ذلك واما الثاني فلا يبعد انه على القول المزبور ان لا يؤثر بعد انشاء الشفعة المستحق عليه تركها نحو استحقاق عدم
الغرض عن الوكالة على الموكل مثلا بالاشراط في عقد لازم ومنه يعلم صحة شرط ترك اخذ به فيه ايضا فلا يؤثر انشاء ما بعده ذلك وليس ذلك من
مخالفة الكتاب السنة فان المراد عدم اخذ ما يستحقه لا ابطال اصل الاستحقاق كما انه لا ينافي ذلك عدم صحة انتقالها من ذي الحق الى غيره لو صالح
عنها اجنب على وجه يرد اثار الشفعة له وان كان قد تجمل لعموالة الصلح فهو حق وان لم يكن من حصوله سبب لاستحقاق بالاصالة لكنه بالصلح
استحققه من ذي الحق الذي هو مسلط عليه كنسطة على ماله ولذا ينقل الى الزوجة حق من القسم وينقل الى الاجنب حق الجبريل قد تجمل ذلك
في التحنيا ايضا بناء على ان الفسخ به هو الملك للعين نحو ما قيل في الرجوع بالطلاق لا انه معيبد للسبب الاول في ينقل النكاح بالصلح وبملك المصالح
بالفسخ العين ذات النكاح لكن يدفع ذلك كله مضانا الى امكان دعوى الاجماع على خلافه عدم دليل يقتضي تسلط ذي الحق على حقه بحيث ينقله
الى غيره وخصوصا الموارد لا تقيد العموم وعمومات الصلح والشرط لا تقتضي ذلك خصوصا بعد ملاحظة اتفاق الاصحاب على الاقل من اثبات
فيخرج على مقتضى اصالة عدم الانتفاء على كل حال فلا يشكل اصل الحكم هنا باننا اذا شرع في عقد الصلح كان ذلك منافيا للفورية فيبطل ويبطل
الصلح لا يمكن منع منافاة مثل ذلك للفورية ولا مكان وقوع الصلح مع الوكيل الذي لا يقدر التراجع منه في حق الموكل وامكان صلح الشفع قبل
العلم به من البيع او في حال معدوميته عن الفور بعد من الاعمال السابقة نص الصلح على حسب ما عرفت وان كان عوض الصلح بعض الشقص
اذ ليس هو من بعض الشفعة المكملة هو واضح والله العالم **المسئلة السابعة** اذا تبايعا شقضا ضمن الشفع الذي تبايع البايع او عهده
التم عن المشترى في نفس العقد وشرط المبايعان او احدهما النكاح والشفيع لم تسقط بذلك الشفعة مع فرض عدم منافاة الفورية بناء على اعتبارها
كما عن الشيخ وغيره التصريح به بعد ذلك لا شيء من ذلك مع عدم تواتر على الاسقاط اذ يمكن ان يكون ذلك منه لا وادة السبب الذي يستحق به
الشفعة فلا عيب في رد من الاشكال في الاول بل في لف في الاقوى لبطان فيها ما لا نه ذال على الرضا بالبيع واضح المنع بل لو اختلفا في لزوم قبل ان يشفع
ولم نقل باعتبارها فيها كما هو الظاهر لا طلاق الادلة الشامل للبيع المنهزل لم تسقط شفعته كما هو مقتضى اطلاق المحكي عن الخلاف في طر وصريح غيره
للاصل وغيره فاعلم ايضا من القول به لان اجازة البيع بعد اسقاط الشفعة باجماع القائلين بهذا القول لا يخفى عليك فانه بعد فرض عدم
المنافاة لا نفورية خصوصا مع القول بعدم سقوطها بالمباركة التي هي اولى من ذلك فاذا ذكره لا حاصل له كان ما فيه ايضا من انه بقي علينا ان
الشفعة هل هي مترتبة على لزوم او على العقد تجمل الاول من حيث انها معلولة للبيع فتوقف لزومها على لزوم ومن حيث وقوع البيع ومجرده موجب
لشفعة لعموم النص والتحقيق ان امضاء البيع هل هو شرط السبب الحكم لا حاصل له ايضا بل فيه ما فيه وان اظن بعض مشايخنا في تفسيره لكن لا
حاصل له ايضا بعد علو به كون السبب مطلقا لبيع الموجب للانتقال الى المشترى كما عرفت فضا فتوى عند تحريك كلام الشيخ في شرطية النكاح في البيع
نعم قد عرفت انه مع فرض كون النكاح للبايع مثلا لا يفسخ البيع فلزوم شرط لزومها لا لبوتها ومن الغريب في تفسيره له بتحقيقا وهو مع انه
ليس بشيء لم يرد فيه ترجيحا واعرب منه كلامه الاول والله العالم والهادي وكذا لا تسقط الشفعة لو كان الشفع وكيلا لاحد كما صرح به غيره
واحد بل في موضع عن منع صدك للوكيل في الشراء والبيع ان ياخذ الشفعة قوله واحدا وان حكاه هو في موضع اخر عن لف السقوط بمحصول
الرضا بالبيع وهو مسقط وعلى كل حال فالتحقيق عدم السقوط وان قال المصنف فيه نرد كما يحكي عن كرم لما فيه من اماراة الرضا بالبيع بل قد
سعت اختياره في لف بل هو المحكي عن كرم ايضا لكنه في غير محله ضرورة عدم كون مطابق الرضا بالبيع مسقطا لها فان البيع هو السبب في ثبوت
الشفعة ولا ريب في ان من يوقعها راضيا به بل لو حاول عدم الرضا لم يكن مقدورا له واما المسقط رضاه بالبيع ليقع ملكا للمشترى وهذا لا خلاف

للوكيل كما هو واضح كوضوح فسنا التعليل بالتمهيد الذي يمكن فرض عدم ما لا يتم في الوكيل على مجرد اجراء الصيغة والله العالم **المسألة الثامنة**
 اذا اخذ الشفيع بالشفعة فوجد فيه عيبا سابقا على البيع فان كان الشفيع والمشتري عالين بذلك فلا خيار لاحد مما بلا خلاف في الاشكال
 وكذا خلاف ان كانا جاهلين وانفصل على رده او على اخذه مع الارش او بدونه لكن كان الثمن للشفيع ما بعد الارش وتوهم اشكال الرد
 للشفيع بان الشفعة ليست بيعا كاستحقاق الرد بالعيب فيها بدفعه بموجب دليل الرد في العيب من غير ان يكون البيع وعينه وهو قاعدة الضرر المتخير
 بفنوى الاصحاب هنا ثم الظاهر عدم ارش له لا على البائع الذي لم يخذله ولا على المشتري لو تصرف فيه بما يمنع من رده اذا لم يكن المشتري قد اخذه من
 البائع للاصل كونه يخذله من المشتري بالثمن بل قد يشكل رجوعه به على المشتري لو اخذه هو ان لم يكن اجامعا بان استحقاق حصول المشتري على البائع خارج
 عن الثمن ولذا حمله عقوبة ولو انجزه من الثمن يفسخ البيع فيه فله الفوات ما قبله من وصف الصحة في البيع نحو تبعض الصفقة لم يصح له العفو
 لا استحقاق لشفيع مع ما قبله من الثمن الذي دفعه الى المشتري على ان احتمال ذلك مناف لما هو المعلوم من عدم مقابلة الثمن شرعا لوصف الصحة
 وعدم استحقاق المشتري عليه عين ما دفعه اليه ولغير ذلك كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان ما دل على استحقاق لشفعة بالثمن في غير الفرض بل
 قد يدعى ان الثمن ما بعد الارش ولعل ذلك ونحوه منشاء الاتفاق المزبور والله العالم وعلى كل حال فان رده الشفيع كان المشتري بالخيار
 في الرد والارش لانه لم يجد فيه حدا وان انقل عن ملكه ثم عاد اليه لانه ليس تصرفا له واحتمال ان مطلق الانتقال عنه مسقط لاستحقاق رده
 وان عاد اليه لا دليل عليه ثم ان اخذ الشفيع الاخذ لم يكن المشتري الفسخ يخرج الشفيع عن بدء الاصل فيه الزور فلا تسلط له على فسخ الملك
 المحاصل للشفيع بالشفعة هذا وصرف ذلك يظهر ما اظهره في ذلك من سوء قاذرة الحكم المزبور قال فان اختلفت رادتهما اي الشفيع والمشتري فارد
 الشفيع رده دون المشتري فلا منافاة في رجوع الى المشتري وتجبر بين اخذ رده وعدمه وان انعكس فاراد الشفيع اخذه والمشتري رده قدمت
 ارادة الشفيع لثبوت حقه وسبقه فانه يثبت بالبيع وسيما ما في هذا التعليل ولا غرض من المشتري استدراك الظلمة وبمقتضى الثمن
 هو حاصل باخذ الشفيع ولا فاقا لو قد منا المشتري بطل حق الشفيع واساوان قد منا الشفيع حصل للمشتري مثل الثمن او قيمته فيكون جامعاً
 بين المحققين ويحتمل تقديم المشتري لان الشفيع انما يخذله اذا استقر العقد كما تقدم في البيع المشتمل على الخيار وقد قدع ضعف البيع
 عليه اذ هو كما ترى بل لعله الصواب بخلافه في ايرادين قبل اخذ الشفيع الشفعة الذي قد عرفت ان محال فيه سابقا وان المشتري الفسخ ولكن اذا
 فسخ كان للشفيع فسخ فسخه والاخذ بالشفعة من المشتري للاجماع ان كان او لسبق حقه بناء على ان استحقاق المشتري الرد حين العلم لا بالبيع
 بخلاف الشفيع الثابت حقه بتمام العقد بل لو قلنا بثبوت بالبيع اي سابقا على حق الشفعة او مقارنا ممكن في جميع حق الشفيع بما ذكره مؤيد القهقر
 الاصحاب اجماعهم وان كان للمشتري فائدة بالتقديم اي في التلازم من الدرك وعلى كل حال فغلب ما عرفت في مفروض المسئلة من بقاء الشفيع
 في يد الشفيع وعدم تسلط المشتري على اخذه منه لردده على البائع هل له المطالبة بالارش قال الشيخ في حكمة ط فيما لو كان الشفيع عالما بالبيع المشتري
 جاهلا ليس للمشتري المطالبة بالارش فولا واحدا ونحوه ياتي في المقام ولعله لانه قد استدرك ظلامته برجوع جميع الثمن اليه من الشفيع فلم يفت
 منه شيء فيطالب به ولا نكالا لثابت عن الشفيع بالشراء فلا يستحق الرجوع ولكن لو قيل له الارش كان حسنا بل هو خيرة الفاضل في محكم كره
 والشهيد بن والكركي وهو الاصح لا طلاق دليله وعود كمال الثمن اليه لا ينافي ذلك كما لو باعه باضعاف ثمنه كما انه لا ينافي استحقاق الشفيع
 لما يقابل من الثمن فاذا فائدة له في اخذه ان لا يجب عليه قبول العوض عنه من الشفيع بعد ان كانت معاملته مع البائع مستقلة لا مدخلية لها فيها
 وضع بينه وبين الشفيع فهو في الحقيقة لم يستدرك ظلامته من ظلمه كما هو واضح واجماع الشيخ المزبور لم يتحقق بل لعل المظنون خلافه ومن
 الغريب ما قيل من ان الشيخ يفرق ذلك على انه لو كان للمشتري الارش لكان الثمن للشفيع مجعولا فيبطل اخذه واخبره في معرفة الارش المتوقعة على نفوهم
 اعمل بخبر المحتاج الى ان ما ياتي في الفورية اذ هو كما ترى لا ينبغي ان يسطر واسا العالم وكذا المحكم لو علم الشفيع بالعيب دون المشتري ضرورة
 انه لا يرد للشفيع لعله ولا للمشتري يخرج الشفيع من بدء وفي استحقاق الارش ما عرفت من ان الاصح له ذلك ينسقط عن الشفيع بقده
 ولا يقدح فيه علمه باحتمال ما عرفت من انه يخذله بالثمن وهو ما بعد الارش عرفا ولو علم المشتري دون الشفيع كان للشفيع الرد بمجهله
 ولا ارش للمشتري لعله نعم لو علم الشفيع ان المشتري اشترى به بالبرائة من كل عيب فحقه هو كما للمشتري والافله الرد وفيه انه يمكن القول بان له الرد
 وان علم بالشرط المزبور لعدم دليل الرد والشرط انما هو على المشتري وربما احتمل في عبارة عد المزبورة ان له الرد وان لم يظهر عيب لان الشرط
 المذكور في حكم العيب لا انه كما ترى والله العالم **المسألة التاسعة** اذا باع الشريك الشقص بعوض معين لا مثل له كالعبد
 فان قلنا لا شفعة في مثل ذلك فلا بحث وان اوجبنا الشفعة بالقيمة فاخذ الشفيع بها وملكه ثم ظهر للبائع في الثمن عيب كان للبائع رده
 على وجه الفسخ والمطالبة بقيمة الشقص وقت الفسخ اذ لم يجدت عنده اي البائع في العبد ما يمنع من الرد ولا تسلط له على ان يرجع الشقص
 من الشفيع لان الفسخ المتعلق بالبيع الصحيح لا يبطل الشفعة للاصل بعد حصول المقتضى لثبوت لشفعة وهو البيع مؤبدا بان فيه جمعا بين
 المجندين لان رجوع البائع في العين يقتضي سقوط حق الشفيع بخلاف ما اذا اخذ القيمة بلا خلاف اجده فيه وان قال في ذلك هنا وقبل
 بقدر حق البائع لاستناد الفسخ الى العيب المقارن للعقد والشفعة ثبت بعد فيكون العيب سابق ولان الشفيع منزه عن الرد للمشتري فدر
 البائع يتضمن نقص ملكه كما يتضمن نقص ملك المشتري لو كان في ملكه الا اني لم اتحققه بل ظ كلامهم فيما تقدم من غير خلاف
 يصرف فيه بينهم ان للشفيع فسخ الرد بالعيب او حصل قبل اخذ بالشفعة وليس ذلك الا لتقدم حق الشفيع عليه ومن هنا ضعفه

في ذلك بعد ان حكا به بان مجرد وجود العيب حاله العقد غير كاف في سببته الفسخ بل هو مع العقد الناقل للملك كما ان لشركته انفسه كانه في
سببته الشفعة بل مع العقد فاما امتساك وان من هذا الوجه ويغني مع الشفعة المخرج الذي كراهه اى الجمع بين المحققين ولكن فيه ان ذلك
مجرد لا يصلح مرجحا بعد حكمهم من غير خلاف فيه بينهم انه لو كان خيار للبائع مشروطا بشفع الشفع كان للبائع فسخ البيع والشفعة ولا يخلو
بين الخيار والحاصل والعيب الشرط اذ هما معا مقارنان للعقد فمع فرض كون الخيار بالشرط سابقا على حق الشفعة المحاصل بعد تمام العقد الذي فيه
الشرط فكأن المحاصل بالعيب بعد التسليم فلا اقل من المقارنة المقضية لتساويهما في الحق فكل من سبق كان له ذلك كما عشا بظهر من لك انه احد
الاقوال في المسئلة قال بعد ما سمعتم ربما فرق بعضهم بين رد البائع قبل اخذ الشفع وبعده فقدم البائع في الاول الشفع في الثاني لتساويهما
في ثبوت الحق بالبيع فيقدم السابق في الاخذ ولا ريب في انه متجه ان لم يغفل تقدم البائع مطلقا لو شرط الخيار له لولا اتفاق الاصطفا ظاهر على تقدم
الشفيع مطلقا بل لم يحقق حكاية الخلاف المزبور من غير ويمكن ان يكون منشأ الاتفاق المزبور ان لا يشتد الا بعد العلم بالعيب لا يكفي
فيه وجود العيب حال العقد مع الجهل به فيقدم حق الشفعة عليه ضرورة مقارنته تمام العقد لكن لا يتصور ان يخلو دعوى مدعية العلم بثبوت
الخيار بالعيب نظر او منع كما ذكرنا ذلك في محله كما ان الانصاع لم حصول اجماع في المسئلة بل في تقدم حق البائع قبل اخذ الشفع قال ولو كان
التمن غير مثله فوجد البائع به عينا فزده قبل اخذ الشفع احتمل تقدم حقه لان في اخذ الشفعة ابطال حق البائع من الشقص الشفعة تثبت لان
الضرر فلا تزال بالضرر وتقدم حق الشفع لسبق حقه والا فرب الاول لان حق البائع اسبق لاستناده الى وجود العيب هو متحقق حال البيع
والشفعة تثبت بالبيع بل مقتضى جزئه باسبقيه حقه ترتيبا حكما اخر كونه عليه في غير المقام الا انه هو وعينه لم يوافقوا عليها بل لم اجد ما
ذكره في المقام لغرضه ثم لا يتوهم ان ذلك من بعض الفسخ باعتبار ان رده العبد يقتضي فسخ البيع الذي تفرغت عليه الشفعة ضرورة انه فسخ من
جانبه والشفعة حال حصولها قد كانت من المشتري ظاهرة واقعا قد بدت ذلك اذ كان الرمي قبل الاخذ بالشفعة كما سنع الكلام فيه انتم وكيف كان
فلو عاد الشقص الى المشتري بملك مستأنف كالمبني والميراث لم يملك المشتري رده على البائع ليخلص عن دفع القيمة اذ الميراث بملك واحد على ارادة
قيمة الشقص حتى لو كان رد البائع للتمن متعقبا لملك المشتري الشقص كما انه لو طلبه البائع لم يجز على المشتري اجابته بخلاف اجد في شيء من ذلك
بين من تعرض له كاشيخ والفاضلين والشهيد بن والكوكي بل لا اشكال لانقطاع المعاملة الواقعة بينهما بما يخرج عن الملك ولا يعيد لها عوده
اليه بغيره فالفسخ المحاصل من البائع لا يوجب من اول الامر غير القيمة لكون المفروض خروج العين المستقلة اليه بالعقد المزبور عن ملكه وفسخه
انما يوجب دالعين من حيث انتقالها به لا مع انتقالها بسبب اخر غيرهم لا تسلط لاحد ما على فسخه ورجوعه فلا يسخى بالفسخ المزبور الا القيمة كالا لاسحق
على المشتري غيرها انفسه فليس لاحد ما على الاخر اقتراح رد العين التي خرجت عن مقتضى المعاملة المفسوخة نعم لو عاد اليه بفسخ المعاملة الجديدة
ولم يقل ان الفسخ مملك بل هو مقتضى دعواه ذلك بالسبب الاول الذي قد فرض فسخه امكن ح مملك المشتري ردها عليه ومملك البائع المطالبة
بها ضرورة كون ملكها ح بالسبب الاول الذي قد فرض انفسا خه بل احله كك لو فرض اخذ البائع القيمة ثم عادت العين للمشتري بفسخ
للمعاملة التي كانت لتبدي في خروجها امكن القول بان المشتري اعادتها عليه واخذ القيمة منه كما انه يمكن للبائع مطالبة بها واداء القيمة
اليه لانكشاف جوع العين الى ملك البائع بالفسخ المزبور الذي يعامه الملك في مقتضى السبب السابق الذي قد فرض فسخ البائع له وان لم
يستحق على المشتري العين التي هي على ملكه بالسبب الحاصل فتم جيدا فانه دقيق جدا والله اعلم ثم انه حيث تعتبر القيمة ودفعها المشتري او لم يدفعها او كانت
قيمة الشقص في الحال هذه اقل من قيمة العبد مثلا فهل يرجع الشفع بالتفاوت فيه تردد والاشبه باصول المذهب قواعد انه لا يرجع وفاقا
للفاضل الكوكي وثاني شهيد بن لانه انما ياخذ بالتمن والفرض ان الذي اقتضاه العقد حال الاخذ بالشفعة ذلك ليست قيمة الشقص
التي اخذها البائع من التمن في شيء وانما هو شيء استحقه البائع على المشتري بالفسخ حال انتقال العين عن ملكه الحاصل بالسبب المزبور فلا حق
للسفع فيه كما لا حق للمشتري على الشفع لو فرض زيادة قيمة الشقص التي دفعها للبائع على قيمة العبد ضرورة انه لا يسخى عليه الا قيمة التمن الذي
وقع عليه العقد وما غرمه بالفسخ المزبور لا مدخلية له في التمن كما هو واضح ورجع فدعوان التمن الذي استقر على المشتري قيمة الشقص والشفيع
انما ياخذ بالتمن الذي استقر على نحو ما سمعته في الارش واصحة الفساك ووضح الفرق بين المقام والارش الذي قد عرفت تحقيق الحال فيه فتم
جيدا وكذا دعوى بطلان العقد فلم يعتبر ما وقع عليه بل المعتبر ما استقر وجوبه على المشتري وهو القيمة ضرورة ان الفسخ لم يبطل العقد من اصله
بل كان صحيحا الى حين الفسخ فلا يزول مقتضاه بالفسخ الطاري فالمتجرح علم الرجوع من كل منهما خلافا للمحك عن الشيخ من الرجوع فيها وان كنا لم
نتحققه اذ المحكي من عبارته يقتضي الرد من غير ترجيح وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت والله العالم هذا كله لو كان الفسخ من البائع بعد
اخذ الشفع واما لو كان الشقص في يد المشتري لم ياخذ الشفع فرد البائع التمن بالعيب لم يملك منع الشفع لان حقه اسبق بناء على ما عرفت من
اعتبار العلم في استحقاق خيار العيب فيفسخ انفسه الحاصل من رد البائع ويعيد البائع الى ملك المشتري على مقتضى العقد الاول وياخذ
منه بقيمة التمن سليما لانه الذي اقتضاه العقد الاول وللبيع على المشتري قيمة الشقص وان رادت عن قيمة التمن لانه مقتضى فسخه برد
التمن ولا يرجع بها على الشفع كما عرفت الحال فيه ولعل هذا ونحوه من تبعض اثار الفسخ الذي سمعته في فسخ الشفع الا انه
او يلزمه فيها كما سمعت احتماله من شهيد بناء على انه كما مقام هذا كله مع رد البائع التمن واما لو ردت عند البائع فيه ما يمنع من رد التمن
كيبك بصرى رجوع بالارش على المشتري لانه المنع من الرجوع على نحو ما سمعته في البيع ولا يرجع المشتري على الشفع بالارش ان كان قد اخذ

رجوع بفسخ

من فسخ

رجوع بفسخ

بقية العوض الصحيح لعدم ظاهريته نعم ان كان قد اخذ منه هبته معبدا رجع عليه بما في قيمته الصحيح نحو ما سمعنا في رجوع الشفع عليه الارض ضرورة استعمل
 الشفع بالبعد ولا يشك ان ذلك هو من مقتضى العقد المنقضي للسلافة فالقول في المالك كذا القول فيما لو رضى البائع به ولم يرد به المانع من رد ما اخذ الارض
 اما لو عفي له بطلان الظاهر عند استحقاقه على الشفع كان الظاهر عدم استحقاق الشفع له على المشتري لو كان في المبيع والله اعلم **المسألة الخامسة**
 لو كانت دار محتضرة فاشترى حصتها الغائب في يد آخر فباع الحصته وادعى ان ذلك باذن الغائب قال الشيخ في فثبت الشفعة وفيه رد دعواه الاذن من غير
 المال ليس طريقا شرعيا لثبوت ذلك ان جازا اخذ منه والتضرع وباعه باعنا كونه فائدا ولا معارضة له ورح فاعل المانع اشبه باصول المذهب قواعد
 ان كان المراد الثبوت في نفس الامر على وجه لو جازا المالك ما نكر لم يكن له الا نزع من يد الشفع وذلك لان الشفعة تابعة لثبوت البيع وقد عرفت ان مجرد
 دعوى من يده المال الاذن ليس طريقا شرعيا لثبوت ذلك ان كان المراد جواز اخذ الشفع من يد المشتري الشفع لهما على نحو اخذ المشتري من يد مدعي
 الاذن ثم الغائب على حجة فقد بطل الجواز لكن في عدل وادعى الحاضر من الشريك على من يده حصته الغائب الشراء من الغائب فثبت ثبوت الشفعة
 لا نوافر من ذي اليد وعنده لا نوافر على الغير من دون ترجيح كل واحد عن كونه ونعم عن بران الاول قوي فيه انه بعد العلم بكونه مالا للغير لا اشكال في
 انه اقرار على الغير لا انه قد عرفت جواز اخذ منه والتضرع باعنا كونه فائدا ولا معارضة له كما تقدم مخبر في ذلك محله على وجه لا ينفذ التردد المزبور من الجماعة
 فضلا عن اختيار عدم كافي لما عرفت بعد ان حكم عن الشيخ الثبوت المحصل لارادة المبيع الذي ذكرناه اللهم الا ان يقال ان عنوان الشفعة نصا او مقتضى عقد باع
 الشريك وهو غير متحقق هنا فلا تثبت الشفعة على وجه ان لم يبادر اليها بطلب بناء على الفور وجواز اخذ المشتري منه لا يحقو الصدق المزبور فليس للشفع
 الاخذ لعدم تحقق عنوان ثبوت الشفعة بخلاف جواز الشراء ظاهر منه فانه لا عنوان له على الوجه المزبور وعلى ان الشبهة التي هي العدة في الحكم المزبور
 انما هي في التصرف باذنه لا مطلق التصرف حتى القهر الذي لا يرجع اليه بل هو تابع للحكم الشرعي المعلق على عنوان خاص والفرض عند تحققه
 ومن ذلك يظهر لك ما في مع صدق فانه بعد ان ضعف الاول وهو معتد بان قرار في حق الغير قال لكن يشكل ثبوت وهو ان من يده مال للغير
 مصدق في دعوى الوكالة بغير خلاف في جواز الشراء منه والتصرف بغيره على قوله وكذا لو ادعى الشراء من المالك ليمع فله لا تثبت الشفعة بدعواه
 الشراء مع الحكم بنفوذه وقوى في ثبوت الشفعة والذي يحظر بالبال ان كان المراد بثبوت الشفعة ان نزع المحاكم الشقص تسليم المدعي
 كما هو المتعارف من كذا الحكم وهو مشكل والظاهر العدة لان مجرد دعوى الشراء من يده مال للغير لا يفرض ثبوت شرعا وليس المراد بجواز الشراء من المدعي
 الوكالة الحكم بالوكالة وان كان المراد جواز اخذ المدعي ذلك بدعوى من يده المال الشراء فليس بعيدا كما يجوز له الشراء والاقتناء نحو ما من
 التصرفات ثم يكون الغائب على حجة اذا لا يخفى عليك ما فيه بعد التامل فيما ذكرناه وحكم الحاكم على من يده المال بعدا عن ان الشراء وبان نزع
 منه مؤاخذه له باقراره المعلق به ليس حكما على الغائب الذي هو على حجة بل لا وجه لعدم الا نزع منه بعدا بحد سبب لاخذ بالشفعة
 مع فرض جواز الاخذ منه بالدعوى المزبورة التي هي اقرار في حقه ودعوى في حق الغير نحو الحكم بالان نزع من يده المال المدعي للوكالة ثم
 امتنع بعد ان جرت التصيغة البيع بينه وبين المشتري نعم لو قلنا بعدم جواز الاخذ على وجه يتصرف بالشقص ايجز عدم جواز الان نزع وان كان لو
 اخذ بالشفعة قوله مع دفع الثمن وضاف صدق المدعي به عليه حكم المالك من حين الاخذ وان لم يكن عنوانا ثابتا في الظاهر ولكن يكفي فيه كونه كذلك
 في نفس الامر اما الكلام في جريان احكام الشفعة من التصرف به بغير رضا وان نزع منه فله بطلان الشفعة مع عدم القهر وبما عرفت ذلك من حكمه
 بمجرد دعوى الوكالة والفرض ان جميعها احكام شرعية مترتبة على موضوع لم يتحقق ولا اقل من الشك والاصل عدم ترتب هذه الآثار فلا ريب
 في ان الاحوط عدم ذلك كله والرد ان هذا نظر المصنف وغيره من فرد ولكن الانصاف مع ذلك كله ان الجواز لا يخرج من وجه والله اعلم وعلى كل
 حال فلو قضى بها للشفع بشفعته عملا باقرار ذي اليد بعد ذلك حضر الغائب فان صدق فلا يثبت ان انكر فالقول بقوله مع مبهمة ورح يستترع
 الشقص من يد الشفع وله اجرته عليه من حين قبضه الى حين رده لعموم اليد وغيره ولا خلاف في الاشكال ان يرجع بالاجرة المزبورة على البائع
 انشاء لانه سبب الانلاف وعلى الشفع باجرة زمان قبضه لانه المباشر للاقلاد على المشتري بما قبل ذلك للمباشرة ايضا ان شاء بل وعلى
 المشتري بما كان في يده وبطلان الشفع المترتب عليه لعموم اليد فانه كالتعاصيب من هناك ان رجع على مكد الوكالة لم يرجع الوكيل على الشفع
 ولا على المشتري لاعترا فبكون المنافع لهما وان ظاهرا له باخذ الاجرة منه والمطلوب لا يرجع على غير مظهر وان رجع على المشتري او الشفع رجع كل من المشتري والشفع
 على الوكيل لانه عا اذ لم يصد منه ما يقتضي تصديق مدعي الوكالة والا لم يرجع من يده عنه ذلك عليه لا عا فبظلم المالك ذلك كله واضح خصوصا في كل لحظة
 بما ذكرناه في كتاب الغصب لكن فيه اي المفروض قول آخر محتمل وهو رجوع مكد الوكالة على الشفع لو رجع المالك عليه لاستقرار المصلحة فيه وهذا واضح
 الفساق نعم يتم مع اعترافه بكذب المدعي في دعوى الوكالة فيكون كالتعاصيب الذي يستقر عليه لضمان مع التلف في يده وبذلك يظهر لك ان القول الاول اشبه
 باصول المذهب قواعد التي قد عرفت في كتاب الغصب والله اعلم ومنه يظهر ان ما عرفت بعد ان كرم نحو ما سمعنا من جماعة عدا قال كذا لو باع ذواليد مدعي الوكالة
 وشهد الشفع لكن هنا لا يرجع الشفع على الوكيل لو رجع عليه بخلاف ما لو رجع على الوكيل الفرق استقرار التلف في يد الشفع لو اخذ الشفع اعتمادا على دعوى الوكالة
 رجع عليه لانه غيره وفيه انه لا وجه لرجوع الوكيل على الشفع وان كان قد استوفى المنافع لا عا فبانه احق له وان المالك ظلمه باخذ دعوىها
 فكيف يرجع بظلمته على غير مظهره لكن الموجود عندنا في نسخين من بن متصلا بما سمعنا والوجه في الاولى عدم رجوع احدهما على
 الاخر لاعترا فبظلم المراجع راجع نعم في يرو لو كان الشريك غائبا فادعى الحاضر على من حصته الغائب في يده انه اشتراه من الغائب فصدق
 احتمل اخذ بالشفعة لان كانت العين في يده مصدق في تصرفه وعنده لا نوافر على غيره والاول قوي كذا لو باع القابض وادعى الشفع اذن

الغائب فان اوجبت الشفعة وقدم الغائب فانكر البيع او الاذن قدم قوله مع اليقين وياخذ الشفعة بطلب الاجرة من شاء منها فان طالب
الوكيل جمع على الشفعة لثلاث اشياء في يده وان طالب الشفعة لم يرجع على احد وهو كما ترى لا يوافق ما ذكرناه الا بتخمس والله العالم ولو اشترى
شفعة بامته مثلا ودفع اليه عرضا يساوي عشرة مثاقيل او برثن من الثمن كلا او بعضا لزم الشفعة تسليم ما اودع لانه ياخذ بما تضمنه العقد
نضار وتوى وان وقع بعد ذلك بين البائع والمستري ابراء او معاضة عنه شيء لا يساوي او نحو ذلك مما لا دخلية له في صدق تضمن العقد فاما
هو واضح والله العالم ومن الملاحظ ان الحق فيها يتبطل به الشفعة والثمن بين الاصحاب بل في بعض شهرة عظيمة بل لا خلاف فيهم بين المتأخرين عدا ابن ابراهيم
يتبطل الشفعة بترك المصانبة مع العلم وعدم العذر بل عن قبال الاجماع عليه وقيل ان القائل المرتضى ابو علي وعلي بن الحسين الصدوق وابو المكارم وابو
ابو الصلاح على ما حكى عن بعضهم لا يتبطل الا ان يصريح بالاسقاط ولو تطاولت المدة بل في الاصل الاجماع عليه بل حكاه الفخر عن سبلار بنه واركب
فحققه نعم قيل لا تعرض له في المراسم كالمقنع والمقنعة وفقد الزاوية فان كان ذلك ظاهرة في الترخي باعتبار ان الفورية لو كانت معتبرة في الماعل وجهه فقط
بعد ما لو جيل تعرض لها كان ظاهرا بل لعله انما ظاهرا في عدم الترجيح في محله ورواه المذهب مجمع الزهراء والكفاية بناء على انه من حيث الاشتك في
ادلة الفور والافلاصل الترخي وان كان هو خلاف الظاهر وعلى كل حال الاول اظهر عندنا المصنف للنسب بين المتأخرين بما عرفت احدا من الشفعة لم يثبتها
والاخر الشفعة كحل العقول بل في من نسبة الاخر منها الى الاشتك ولا يقدح عدم وجودها في طرفنا بعد ان ذكرنا ما لا يتحقق في كتبهم مستدلين
بما على ذلك والاجماع المحكم المعتضد بما سمعنا من الشهرة العظيمة وان تأخرت عن زمان حاكم فانها على كل حال تفيد قوة الظن بموافقة الواقع
بل استدلال غير واحد بحسن ابن مهزيار السابق اشتك على بطلان شفعة من طلب في مضى لاحضا الثمن فلم يثبت في ثلثة ايام اذ لو كانت على الترخي
لم يتبطل بذلك كل ذلك مضافا الى ما عرفت من كون الشفعة على خلاف الاصل والميقن بثبوتها على الفور بل لعل ثبوتها في بعض الاشياء دون
بعض في بعض العقود دون بعض مشعرين الى انهم في قاعدة الضرر بل لعل قوله في قضية رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء وقال لا ضرر ولا
ضرر مشعرين الى ان بناء على ارادة الاشارة به الى الضرر والحاصل من عدم مشروعية ما ومن كونها على الترخي بل لعل قوله في الغائب على شفعة
مشعرين الى انهم في ضرورة اشعاره بكونه لك من جهة الغيبة التي هي عذر له لكن قد يقدح في مقابلته ذلك ان المتأخرين من المتأخرين من طرق العامة ولذا ترك
غير واحد الاستدلال بها بل من المحتمل اداة الكفاية على لا اتفاق بحجج الاخذ وان تأخر من الثاني منها الا ان المراد منه بيان فصرح فانها وان كحل العقول
بل في الاستدلال الذي هو من اجل كتب الشافعية ان سنده ضعيف قال ابن جبران لا اصل له وقال ابنه في كتب الشافعية الاجماع معارض بمثل
بل لعله اقوى منه باعتبار وجود القائلين الك من تقدم على حاكمه بخلاف الاخر الذي لم نعرف احدا من تقدمه قال ابن ذلك حسن ابن مهزيار بناء
على ان مورده بعد حصول سبب الشفعة فلا شتمل ايض على ما ينافي الفورية اذا القائل بها لا يجعل انتظار ثلثة ايام لاحضا الثمن من جملة العذر
فيها خصوصا مع دعوى الغيبة في بالآخر بل يثبت ان المتأخرين من مورده اثناء الاخذ بالشفعة فولا بناء على ارادة ذلك من الطلب فيها ومطلو
طالها بما عرفت ارادتها ثم مضى لا حضار الثمن قد قائلنا ان خصوصية العمل بمضمونه في ذلك من غير فرق بين القول بالفور والترخي فلا دلالة لانه
في الخبر على شيء منها اذ جعل النزاع هنا اناخذ بالشفعة مع علمه بها هذا كله مع ما فيه من راحة الموافقة للمحكم عن ابن حنيفة وابن ابي
اسيل من انها تمتد في ثلثة ايام كالثاني في احداه الى الاصل منقطع باطلا في الادلة واستصحاب ثبوتها بعد حصول سبب الشفعة بالضرر
عدم العلم بكونه على الفور وعدمه لا ينافي التمسك به على الثاني كما حقق محله ومن الغريب جماعه من الاعيان هنا له بان المقضي لثبوت الشفعة حاكم
ما العلم بالبيع نفسه والمحدوث بطل في ذي البقاء واذا بطلت لعله بطل معلولها اذ هو كما ترى لا حاصل له ومجروح دعوى لا دليل عليها بل في الادلة
خلافها كما ان ظ قوله في الغائب على شفعة ارادة بيان عدم اعتبار المخصوص فيها والا فهو مطلق شامل للتمكن من المقتضى والتوكيل وغيرها وقاعدة الضرر
يدفعها ان الذي دخلها على نفسه باختيار ما فيه الشفعة من العقو غير ملاحظ لما يسقطها من الاموال الكثيرة على انه مجبوا بالارش اذا روع او بنيان
قلنا به وان كان المراد من الضرر عدم رغبة المشتري في التعمل مثلا الاحتمال الاخذ منه ففي الاصل ان يمكن ان يتجرى المشتري من هذا الضرر بان
يعرض البيع على الشفعة ويبذل التسليم اليه فهو بين امرين اما ان يتسلم او يترك الشفعة فيترك الضرر عن المشتري بذلك اذ اضرط فيها
ذكرنا ونصرف من غير ان يفعل ما اشترى اليه فهو المدخل للضرر على نفسه ولعل من هذا العبادة قال في بيان في كلامه الما بالافورية قلت
لكن مما قبله وما بعده صريح في خلاف ذلك فوجب حمله على كون ذلك مسقطا لها وان قلنا بالتاريخ وان كان فيه ما فيه الا ان يرد حال ظهور ذلك في
عدم اذاتها من هنا وغيره فورد بعض الناس من مال في التاريخ ولعله لا ينج من قوة ما لم يصل الى الحد الذي هو ما سمعته منهم في انظار مدعي غيبة
الثمن في بلداخر بل لو وجد قائل بان تاريخ ما لم يتضرر المشتري نحو ما سمعته في دعوى غيبة الثمن التي مرجعها الى ما يقرب من ذلك لكان في غاية
القوة ودونه القول بانها على التاريخ ما لم يعرض المشتري على الشفعة الشقص مخبر له بين الشفعة وعدمها فيجب الفور لا لانه لا ضرر ولا ضرار كما
هو مقتضى التدبير فيما سمعته من المرتضى الذي هو الاصل في التاريخ بل بما كان في ذلك جمع بين الادلة جميعها وان ابيت عن ذلك كله فلا ريب في ان
الاصل عدم الشفعة بعد الاشتك الحاصل من تعارض الاجماعين والاستصحابين وبغير ذلك مما سمعته خصوصا بعد عدم سوق الادلة لبيان
التاريخ فانه يوجب الاستصحاب بقاءها واطلاق ما دل على ثبوتها بعد ان كان لا وقتها بعد تسليم حجية هنا والثاني الذي قد عرفت انه مساق لغير ذلك
من الادلة المعارضة التي حصل منها الشك فليس ح الا الاصل السابق وعموا فوا بالعقود الذي لم يكن من ادلة الشفعة التي هي الطارئة
على مقتضاها ومع فرض كونها ايض من الادلة على ذلك فلا عمل الا على الفور الذي هو الميقن دون غيره فتم جيدا فانه يتيقن جدا والله العالم

في فتح مكي

القول في إسقاط الشفعة قبل البيع

١٤٧

وكيف كان فعل القول والراعي قد وقع الخلاف في سقوطها باموال الأول من قول عن الشفعة وتركها وعفي عنها قبل البيع فالأصح في البيع والمصر في منع والفاضل في جملة من كتبه وولده والمقداد والكركي وثاني الشهيدين والخراساني والكاشاني على ما حكى عن بعضهم على أنه لا تبطل الشفعة مع البيع لا إطلاقاً ولا دلة ولا أنه إسقاط ما لم يثبت بل قيل إن ذلك انحصار الإجماع على ذلك قال ما ظن أفراد الإمامية بأن حق الشفعة لا يسقط إلا بالبيع الشفعة باسقاط حقه ثم حكى هذا ذهب العامة إلى أن قال قال الشافعي والشافعية من بيع شفعة وهو يشاهد لم ينكر فلا شفعة له والذي يدل على صحة مذهبه الإجماع المتكرر الخ وإن كان ستعرف الحال فيه انتم ولكن مع ذلك كل في المتن فيه تردد بل هو خيرة الأرشاد وإن قال على رأي وظهارة المرد وجميع البرهان السقوط بل قد يلوح الميل إليه في قول بل في برة أن عرض البائع الشيء على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرد به باعه من غير ذلك الثمن وإزيد عليه لم يكن لصاحب الشفعة المطالبة وإن باع باق من الذي عرض عليه كان له المطالبة وقال فيها البيهقي وإذا علم الشريك بالبائع ولم يطالب بالشفعة أو شهد على البيع أو بآراء البائع فيما ابتاع لم يكن له المطالبة بعد ذلك بالشفعة وفي المقنعة وإن باع إنسان شيئاً له فيه شريك على أجنبي والشريك حاضر فامض به البيع وبارك للبائع بطلت شفعته ثم قال البيهقي ولو عقداً لبيع على أجنبي بدون ما عرض على الشريك كان للشريك الشفعة على المشتاع وقبضه منه قيل وبمعنى عبارة برة عبارة له وجامع الشرايع لكن ستعرف أنها اجمع في غير مسألة السقوط بمقتضى إنشاء الإسقاط قبل البيع وكذا عن ابن بابويه السقوط بالتكوت وعدم الانتكاس مع المحضو وعلى كل حال فاقض ما يقى للسقوط دعوى الشك في ثبوت الشفعة في الحال المزبورة وقد عرفت أن الأصل عدمها خصوصاً مع ملاحظة أن حكمه مشروط بعينها الضرر ولا ريب في عدمه مع الفرض المزبور بل المنشأ من إطلاق الأدلة غير الحال المزبورة بعد أن لم يكن فيها عموم لقول بالنسبة إليه مضافاً إلى ما رواه في ثوبين عبارة في قولنا وإن باع باق على أن يترفعها من الكتب السابقة متون اختياراً في النبوي المروي في ذكره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل مشترك في أرض أو ربح أو حائط لا يخلع أن يبيع حتى يرضى شريكه فيأخذ ويبيع المراد منه الأخذ بالشراء وتركه وفي س وغيرهما من كتب الأصحاب قال سواهم لا يخلع أن يبيع حتى يستأذن شريكه فإن باع ولم يأذن فهو باطل وفي الاستعانة بالشافعية وفي رواية لا يخلع أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإذا باع ولم يأذن فهو باطل وفي رواية صحيحة في غير مسلم فهو باطل في غيره وفي كل حال فظم تعليق الاستحقاق فيه على عدم الاستئذان يقتضي عدم الاستحقاق مع عدم الاستئذان في شيء من ذلك بعد ثبوت نظيره من إجازة الوارث ما وصى به الميت قبل الموت بل يمكن أن لا يكون ذلك من باب إسقاط الحق قبل ثبوته بل هو من المقنعة لعدم ثبوت الحق معه بل العمل بالمعنى المزبور هو المراد مما في نصوصنا المتقدمة من أن الشرايين لا حق بالشفعة إذا أراد الشريك بيعه بل في بعضها التصريح بالحقية المزبورة قبل صدور البيع منه فإنه لا معنى للاحقية مع الاستئذان ذكرناه وإن كانت الشفعة لا تثبت إلا بالبيع على أنه مع استمرار الأذن والرضا بعدم الحق في البيع يكون كالرضا من المتبايعين واحداً على بيع لا اختيار فيه ليس مثلاً وبالمجمل لا يبيح الإشكال في عدمها مع صدور البيع على أنه لا شفعة له باذنه وليس من باب إنشاء الإسقاط قبل حصوله متعلق ومن هنا ينقدح أن تحرير محل البحث في المسئلة وهو أن كان المراد من النزول عن الشفعة إنشاء إسقاطها قبل حصولها فلا ريب أن الأصح عدم السقوط بل لا يتصور تأثير إنشاء قبل حصوله متعلق مع فرض عدم دليل شرعي نعم ستعرف في آخر البحث توجيه صحة بناء على ثبوت الحق قبل البيع وإن كان المراد الأذن القابل للاستمرار فعلاً وحكماً حتى يتم العقد على مقتضاها فالتمسح الصحة وكيف في صحة الأذن تعلق الحق على الوجه الذي سمعته من النصوص المزبورة قبل حصول البيع فمنع فرض استمرارها فعلاً وحكماً لم يكن له شفعة وعلى هذا يحمل كلامه وغيره إلا إنشاء السقوط قبل علمه بترتب أثره عليه بعد البيع الذي يمكن عدم القائل به ولعله لئلا كان ظاهراً لما في غير مسألة الإسقاط بل يكون هذا هو الوجه في فرق المصنف فتح بين النزول عن الشفعة قبل البيع بمقتضى إنشاء الإسقاط وبين الأذن في الإتيان على وجهه من عدم إرادة الشفعة أو ما دل على ذلك من ذلك يظهر لك ما في خبر من شدة الانتكاس عليه في فرق بين المسئلة وغيرها من المسائل إذ عني أنه لم يوافق عليه أحد في حكمه عرج الفرق بينهما ولكنه بجسده فخره بالسقوط في مسألة النزول عن الشفعة بخلاف باقي المسائل قلت يمكن أن يكون وجهه أن ذلك نص يرجح منه بالأعراض وعدم إرادة على وجه قد استمر حتى وقع العقد بخلاف المسائل الأخرى فإنه لا نص يرجح فيها إذ يمكن الجمع بين الشهادة والمباذلة والأذن في الإتيان وبين إرادة الشفعة من أول الأمر وحينئذ نواعاً في موضوع وتفصيل الحال فيه أنه يخالف باختلاف المقامات القرآنية والأقل منها من حيث نفسه لا دلالة فيه وقد اضمحمت بذلك الجملة الحال في المقام وفي غير المسائل الأخرى نعم بقي شيء وهو أنه قد عرفت أن مقتضى ما في غير واحد من النصوص من كون الشريك أحق متى أراد شريكه البيع ثبوت الحق قبل البيع بحيث لو باع كان له انتزاعه من المشتري نحو الشفعة الثابتة بعد البيع متى عجزت الحقيقة السابقة على البيع وإن لا يأنم بالمخالفة فلا فالبحض الشافعية فضلاً عن صحة بيعه فإن حق الشفعة بعد البيع لا يفسد بمعه التصرف إن كان للشفيع فسخه وفتح فتحة صحة إنشاء الإسقاط قبل البيع ولعله في ذلك نظرية وغيره من قال بصحة مضافاً إلى النصوص السابقة وهذا شيء دقيق وجدد بكل ذلك مع إمكان أن يوق مع قطع النظر عن هذا كله يكفي في ثبوت الحكم ما سمعته من أنه لا ريب في حصول الشك في ثبوت الشفعة في الحال المزبورة والأصل عدمها ودعوى أن العموم في البيع يستلزم العموم في الأحوال الأخرى لا يفي على حاله لا خلافاً لأحوال أفراد العام بلا إشكال واضحة المنع إذا ريد منها العموم بالنسبة إلى الأحوال على وجه يحكم بها على مقتضى العموم حتى مع الشك في العموم بالنسبة إلى الأفراد بل لو فرض حصول الشك في إرادة بعض الأفراد من العموم اللغو يمكن القول بعدم حجية العموم فيه فضلاً عن الأحوال ومن الأخرى بعد ذلك كله دعوى لا دلالة عبارة الانتصاف المزبورة على الإجماع على المسئلة وهي مع أنها أجنبية لأنها مسائل بيان الترخي في مقاد القول بالفور على أنه إطلاق فيها السقوط مع التصريح بالإسقاط كما أنك قد عرفت الحال في مسألة الإسقاط أن أراد برفاشته قبل البيع على

كتاب الشفعة

وجبه يؤثر في البيع بعد وقوعه فيمكن عوى الضرورة فضلا على إجماع على عدمه وإن اراد به إرادة عدم الشفعة المستمرة ولو حكما إلى وقوع البيع فقد عرفنا أن
 الأقوى عدم الشفعة والله العالم وكذا لو شهد على البيع وبارك في المشتري أو للبائع أو ذن للمشتري في الإتيان أو للبائع في البيع فيه التردد الذي هو ولكن قد
 عرفت الفرق بينهما وبينه ومن الغريب قوله لأن ذلك ليس بابلغ من الإسقاط قبل البيع ضرورة عدم مدخلية شيء منها في مسألة الإسقاط بمعنى إفسائه
 نعم لو اراد منه إرادة عدم الشفعة المستمرة موضوعا أو حكما كان حكم الجميع واحداً إن كان المراد منها ذلك أيضاً وعلى كل حال فقد سمعنا من طائفة المقنعة
 وبه ويحكم له وجامع الشرايع وعرف كنف الرمز السقوط أيضاً بل حكاه في الأخير عن الصنفين وفي مع صدق ابن البرج بل في فتح هنا اختياره كالثالث
 مع جزمه بعدم السقوط في الأول إن قال في محله لم يلزم وجه الفرق لما تنبأ به هذا الموضع ولم أر من قال به بل أطلقوا باب القولين المحكم بينهما على المفضل
 في الفرق كما لما تنبأ به حكمه بالبطلان في الموضع الأول عكسه منظر في باقي المواضع ووجهه أيضاً غير واضح وإن كان النسب من فرق الماتن لا نرى في غاية
 البعد فإن عدم الإبطال بالإسقاط قبل البيع يستلزم عدمه فيما عداه بطريق أولى إذ ليس بابلغ في الدلالة على الإبطال من الإسقاط قبل البيع بل هو
 ابلغ فكيف يفرق بينهما بالعد في الأول السقوط في البناء بل العكس أولى وقد نبه على الأول في ذلك وفيه ما لا يخفى بعد الإحاطة بما ذكرناه وعلى
 كل حال فالجمل والفاضل والمقداد والكركي وثاني الشهيد بن وغيرهم على ما حكى عن بعض على عدم السقوط بهما واليه يرجع ما في لف من التفصيل
 بوجود الامارة على الرضا وعدم وجودها فانه قول بعدم واما الثالث فاما ناضل في بعض كتبه وولده المقداد والشفيع وثاني الشهيد بن وغيرهم على
 عدم السقوط وفي فتح أن لا شبه السقوط وعن ابن العطار حكايته عن الشيخ في أنه ويحيى بن سعيد وقد عرفت تحقيق الحال في الجميع نعم الظاهر عند كماله
 شيء منها من حيث ما لم تفرق بقرائن على ذلك خصوصاً مع قيام احتمال إرادة التهمين بوقوع البيع بخلاف ما لو وقع منه الإذن لهما أو لأحد ما في
 البيع والابتياح بعنوان الأعراض عنها على الوجه الذي قد عرفت له في فانه لا شفعة له كما تقدم لك تحقيقه وكذلك ما كان من هذه
 المذكورات وغير هذا إلا على ذلك ولو بقرائن الأحوال والله العالم وكيف كان فلو بلغنا البيع بما يمكن إثباته بركاتنا وشهادة شاهد عدل
 فلم يطل به قال لم يصدق بطلان شفعته بناء على القبول ولم يقبل عدله الذي خرج به المكابرة ضرورة كون المفروض طريقاً شرعاً لثبوت فروج كالمعاش
 أو العلم بذلك نعم لو أخبره عدله لا يباح النواتر لكن حصل به الاستفاضة الموجبة للنظر الغالب فلم يشفع لم تبطل شفعته بعد الدليل على ثبوت
 البيع بذلك ما لم يصل إلى حد العلم فيجب عليه في ذلك أن يقرى كونه عذراً وإن قلنا بثبوتها بالخلاف في ذلك فكان عذراً هذا إذا عترف بمحصل
 العدد الموجب لها ولم يكن مذهبه ثبوتها بذلك بالاجتهاد أو التقليد ولا لم يعين كالشاهدين وفيه ما لا يخفى بل فيها أيضاً أنه لو قال لم يحصل
 بأخبارهم الظن الغالب فهو عذر من حصل غيره لأن ذلك أمر نفسي لا يمكن معرفته إلا من قبله ولا يخفى ما فيه أيضاً نعم لو أخبره عدله أو فاسق لم تبطل
 وصدق في العذر لعدم ثبوت شرعاً بذلك لو كانوا جماعة غير عدل ما لم يصل إلى حد الاستفاضة التي عرفت له في حالها ولو صدق المخبر في ذلك
 في عذره بالتأخير بعد وجهان من التصديق لا يستدل به علم ولا سند شرعي فلا عيب به ومن كان استناده إلى القرائن فإن المخبر الموقوف
 بالقرائن المفيدة للعلم لا يخفى في الحد ولعل هذا وجه قلت بل وجه غير ضروري أنه ليس في العلم شيء من إيهام الحصول في غير ذلك من القول المضمون
 لو أخبره واحد عدل لم تبطل شفعته وقبل عذره لأن الواحد ليس بحجة إن كان له حصة في المال أو عذره حتى مع حصول العلم معه ولو من القرائن المفيدة
 له في شفاؤه واضح الفناء وما بعده ما بين ذلك وبين احتمال الاكتفاء به ما لم يعلم كونه له حصة خبر العدل والذي يفتوا به التمسك في مثل المقام
 المستلزم خصوصيته بنبذ بها في الشهادة كالحرق في ذلك في محله ثم إن ظن ذلك ثبوت البيع على وجه تسقط الشفعة مع عدم القبول بها الغير
 عند باعتراف المبايعين وفيه ان اعترافها إنما هو حجة عليها لا أنه مثبت للموضوع وأما بحيث يترتب عليه حكم المعلق بغيرها فمقتضى والله العالم هذا
 وقد عرفت فيما سبق أنه لو جهل أي الشفيع والمشتري قدر الثمن ونصاً فاعلى ذلك لنسباً أو شراً وكيل قد مات أو غير ذلك بطلت الشفعة
 لتعذر تسليم الثمن المعبر في الشفعة على الوجه الذي قد عرفت بل لعله كان وإن دفع الشفيع قد اشتمل عليه مع فرض عدم قبول المشتري التبرع الربوي
 لما قيل من أنه بل إن قبله في وجه قوى مع احتمال الاجتزاء بصدق تسليم الثمن وزيادة بل كذا الكلام في جهل خصوصيته وإن دأبت بين أمرين
 وصح بهما الشفيع والله العالم ولو كان المبيع في بلد أجنبي والفرز أنه معلوم للشفيع فآخر المطالبة بالشفعة والاخذ بها مع حضور المشتري
 وعدم عذر بل لم يكن ذلك منه لا توفيقاً للوصول حتى يقبض الشقص بطلت الشفعة بناء على الفور بخلاف جده بين من تعرض له بعد
 ثبوت كون ذلك عذراً عليه إن يأخذ به ويدفع الثمن وإن تأخر قبض الشقص لم اعرفت من وجوب تسليم الشفيع الثمن أو لا لكونه جزءاً مملوك
 أو لا بل لو قلنا بأعقاب الفاضل فيها فالتزم وجوب الفور فيها أيضاً وإن كان هو حاق الأخذ بالقولي ويقتضي تسليم الثمن موقوفاً على تسليم
 الشقص وهو حكم آخر غير الشفعة لكن قد عرفت سابقاً جعل بعضهم أنظار بلوغ الثمرة والزرع عذراً معللاً له بالضرر وعلى الشفيع
 بتججيل دفع الثمن مع مشغولته الشقص ولعل نحوه يأتي في مثل المقام اللهم إلا أن يفرق بين كون المانع في الأول بقاء يد المشتري على
 الشقص بخلافه هنا فانه إما الإكراه وصول الشفيع إلى ما له الذي قد دخل بينه وبينه والفرز معلومته له والله العالم ولو بان الثمن المعين مستحقاً
 للغير لم يجز بطلان الشفعة بطلان العقد الذي هو عنوانها وكذا لو نصاً أو الشفيع والمشتري على عصبية الثمن المزبور أو عدم قابليته ثمناً
 وإن لم يكن مثبتاً للبطلان في غير ذلك من حيث يحق للبائع إلا أن يحق منصر فيها فيقبل ذلك في حقها بل لو أقر الشفيع خاصة بعصبية
 مثلاً قبل الأخذ بها منع من المطالبة لعمو أقر أو إقلاء وإن لم يكن ذلك مثبتاً للبطلان في حق غيره وكذا تبطل الشفعة لو تلف الثمن
 المعين قبل قبضه عند الشفيع والفاضل في محله المبطل وكذا لتحقيق البطلان في البيع الذي هو عنوان الشفعة ولعله كان لكن

في لوائح الشفعة

١٥٤

على تردد في هذا يشاء ما عرفته سابقا في الاقاليم والرد بالعيب من ان حق الشفعة ثابت بالبيع فلا يقدح فيه طر الفسخ سواء كان سابقا ولا لاحقا
بعد ان كان من حينه لا من اصله ومن هنا جزم قاضي الشهيد ببقاءها كالحكم على الفاضل في لف وولده والشهيد لكن قال في غنة ولو كان
التمن المعين قبل قبضه فان كان الشفع قبل اخذ الشقص رجع البايع بقبضه ولا بطلت الشفعة على اشكال قلت لتعل منشاؤه ما عرفت
وكانه اذاده في حق ذلك في حكاية القول بالتفصيل وان تركا حكاية ذكر الاشكال فيه والا فلم نعرفه قولا لاحد منا ولا من العامة وعلى كل
حال فقد يدفع الاشكال المزبور بان حق الشفعة مع سبقه بقدره على غير من التصرفات الواقعة من البايع والمشتري وان كانت متعاقبة
او رد بيعها انه يقدم على البطل الشرعي الذي لا يتصور فسخ حق الشفعة له على نحو فسخ الاقالة والرجع بالعيب فتوته مع البطلان المقتضي لكون
الشقص ملكا للبايع والشفيع انما ياخذ من المشتري لا بطريق الادلة الشرعية كما لا يطابقها ايضا ضمان المشتري قيمة الشقص خصوصا بعد
ان لم يكن في يد وقد شفع به الشفع وهو في يد البايع واحتمال ان للشفيع باعتبار سبق حصوله بعبه وهو البيع الصحيح فسخ الانفساخ
المزبور تحكما لدليل الشفعة عليه يدفعه انه ترجيح لما دل على الشفعة المقتضية لذلك على ما دل على البطلان الشرعي المقتضي لبطلان حق
الشفعة مع ان الترجيح للاخير من وجوه التحقيق عدم استحقاق الشفع الاخذ مع كون النصف قبله بل قيل خصوصا اذا قلنا بان تلف الثمن
قبل القبض من مال المشتري كان تلف البيع قبل القبض من مال البايع على معنى نقد رجوع كل منهما الى ما لك قبل التلف فاما ورجع فلا ثمن
للبايع على المشتري حتى ياخذ الشفع به وان كان فيه ما فيه نعم لو كان الاخذ قبله انجحت الفسخ للاصل الذي لا ينافيه بطلان البيع من جهة
الذي هو بمنزلة استحقاق قيمة الشقص على المشتري باعتبار قفز بل اخذ الشفع له منزلة التلف اللهم الا ان يقال ان البطلان هنا اولي من بطلانها
بفسخ البايع فان الحكم الشرعي بكون ملك المشتري له ما عني بعدم تلف الثمن قبل قبضه اولى ببيعته الشفعة له من بيعتها لفسخ البايع
فتم جيل بل قد يبق بسقوطها ايضا بالانفساخ الحاصل بالتخالف بين البايع والمشتري مع عدم علم الشفع بالحال لكونه ايضا انفساخا شرعيا
لا وجه لفسخ الشفع له المقتضي لردّه الى المشتري حتى ياخذ منه بالثمن الذي حلف البايع على فنيه كما حلف المشتري على فقه ما ادعاه البايع
فصار كأنه مبيع بلا ثمن فلا وجه لاخذ الشفع له بعد انفساخه بما عرفت وقلنا بان البايع فسخه بذلك وان لم يفسخ قهرا لكن في موضع من
عد بعد ان ذكر ان للشفيع فسخ الاقالة والرد بالعيب قال ولو قلنا بالتخالف عند التخالف في قدر الثمن وفسخنا البيع فلا شفع اخذه بما حلف عليه
البايع لاخذ منه هنا وقال فيهما في موضع اخر ولو اختلف المتبايعان في الثمن واجبا التخالفا اخذه بما حلف عليه البايع لان البايع فسخ
البيع فاذا اخذه بما قاله المشتري منع منه فان رضى المشتري باخذه بما قال البايع جاز وملك الشفع اخذه بما قال المشتري فان عاد المشتري وصدق
البايع وقال كنت غالطا فهل للشفيع اخذه بما حلف عليه الا قرب لك قلت قد يسان في بادي النظر ان المتجه بناء على الانفساخ قهرا بان فسخ
حصول تمام التخالف بينهما عدم الاخذ بالشفعة لعدم امكان فسخ الانفساخ المزبور ورد العين الى المشتري على وجه يكون درهما عليه لا قضاء بطلان
ما افاده القضاء الاول بالتخالف في دعوان لاخذ ح يكون من البايع على وجه يكون الدرك عليه خلافا لاستفاد من ادلة الشفعة التي مقتضاها الاخذ
من المشتري والدرك عليه لكن فيه ان التخالف المزبور انما يقتضي الفسخ من حينه بين البايع والمشتري والذين سبق سبق حق الشفعة فيخرج القول بان جيل
بما يقتضيه البيع الاول قبل الفسخ فيضمن المشتري قيمة الشقص للبايع كما اذا رد البايع الثمن بالعيب بعد ان اخذ الشفع الشخصي ففهمه وان يقتضيه
ذلك الاخذ بما يقوله المشتري ح لا ياقوله البايع بل مقتضاه ح كون الاخذ منه دون البايع ضرورة استحقاق الشفع الاقرار منه فانه مدخلية
للبايع وفائدة تخالفه تكون لضمان المشتري لا الشقص لا ما ادعاه من الثمن الذي حلف المشتري على فنيه ومنه في ذلك يظهر لك انه لا وجه لما ادعى من ان
المتجه على التخالف بقاء الدعوى بين الشفع والبايع ويكون كالدعوى بين الشفع والمشتري ضرورة انك قد عرفت اخذ الشفع من المشتري المعترف
بكون الثمن كماله فلا دخل للبايع الذي يرجع في الفرض الى قيمة الشقص لا الثمن كما ان يظهر لك النظر فيما سمعته من عد فتجيد فان المسئلة في التمسك
ولا يسهل المخطب فيهما ان التمسك بين اصحابنا عدم التخالف بل القول قول البايع مع قيام العين والقول قول المشتري مع التمسك الذي يمكن فرضها في حصة
التخالف عند الاصحاب كما اذا كان الاختلاف في جنس الثمن بان قال البايع انه كذا حنطة مثلا وقال المشتري انه كذا شعير فانه لا ريب في كون ملكه هنا
التخالف في باني البحث السابق ولكن عند التامل مستحضر المدخلية دفع الثمن في تلك الشقص وان اخذ من المشتري والدرك عليه وان التخالف كما هو
في حق المتخالفين وان الشفع حقه على المشتري دون البايع وان الفسخ الظاري على البيع الصحيح بسبب من المتعاملين ومطبا لا يبطل الشفعة وغير ذلك
ينفع في المقام ونظائره والله العالم والهاد ومن جيل الاسقاط ولو معني ايجاد ما يمنع رغبة الشفع باخذه وانما عدم الكراهة في ذلك لا سيما ان
المحرمة اللهم الا ان يبق بعد التسامح باشعا الادلة بها باعتبار مراعاة الشرب والامس سهل في كثيرة ولكن منها ان يبيع بزيادة عن الثمن الذي يبيع في مثله
على وجه لا يرغب فيه معها ولكن مع المواظاة بينهما على ان يدفع بمقابلة الثمن الزائد عوضا قليلا فان اخذ الشفع لثمن الذي تضمنه العقد
وكذا لو باع بثمن زائد فقبض بعضا واثره من البقاء للمواظاة على ذلك ولكن لا يخفى ان ظالم المضم وغيره لزوم الثمن المشتري مع المواظاة المزبورة على
وجه لو فرض حلف البايع في ذلك استحقاقا على المشتري بل كما يكون ذلك صريح كلامهم لكن في بتر ولو حالف احد ما تواطيا عليه فانه انب
صاحبه بما ظهر له من في ظالم المحكم ويحرم عليه في الباطن لان صاحبه انما رضى بالعقد للتواضع وهو مع ما فيه من صعوبة نصو حلف المشتري في مواظاة
على وجه يلزم بسببه في الكثير لا يطابق الادلة اذ اقتضا محال الوعد وما يشبهه لاثم فيها على الاصح فضلا عن جرمه المال وتنزيله على الشرع الضم
على وجه يكون للمشتري دون الشفع كما ترى نعم لو تواطيا على الاقرار في الظاهر فطالبه البايع مثلا بذلك كان حراما عليه في الباطن ولا كثر

في لوائح الشفعة

غير

غير مفروض المسئلة قطع والاضااف المسئلة محتاجة الى التفتيح على وجه يظهر منه ما هو متعارف من عدم جواز الصلح على المحذور بحيث تؤدي الى سقوطها
بامثال هذه المحل وله مقام اخر وكذا من جيلها على وجه: من حقها الوصل لتقصير غير البيع كالمثبة والصلح ونحوهما لا يتعلق به حق الشفعة
عرفته سابقا من موضوعها انشغال الشقص بالبيع دون: من التوافق وهو واضح كوضوح تصورات كثيرة للرغبة عنها او غير ذلك مما يقتضيه عدم
اخذ الشفع به وان اكثر بعضهم في الامثلة لذلك والله العالم ولو ادعى الشفع على غيره الا بتياع فصدقه وقال ثبت الثمن فالقول قوله مع يمينه
كما صرح به الفاضل والشهيدان والكركي لانه لا يعلم الا من قبله ولو لم يسل الزم التخليد المحبس على تقدير صدقه ورح فاذ حلفه وباس من العلم
بطلت الشفعة بمعنى عدم ترتب اثر على استحقاقها لعدم العلم بالثمن الذي قد عرفت توقفه لاخذ عليه لكن ان لم يكن اجماعا امكن المناقشة
في بطلان الشفعة من دون تبين حاله بانه مدعى فان الاصل عدم النسيان وعلى الاول فان لم يخالف قضينا بالنكول فان كان الشفع يدعى
العلم بقدر معين ثبت اخذ بالشفعة به وان لم نقض به حلف الشفع على ما يدعيه واخذ به وان كان لا يدعى العلم به وانما يدعى علم المشتري ففي
لنا حتم عدم سماع الدعوى بعد ذلك لعدم امكان الحكم بشئ واحلاف الشفع على ان المشتري يعلم وجس المشتري حتى يبين قدره قلت لا يخفى عليك
جواب مسألة النكول السابقة هنا ايضا والله العالم ولو ادعى الشفع العلم بالثمن من اول الامر من غير دعوى العلم به على المشتري وادعى المشتري النسيان
فهل يثبت يمين الشفع هنا ففيه مع صدق فيه نظر قلت قواه عدمه ولعله كان لو صادقه على النسيان هو المناسب لطلافا للمقنع وغيره ان اذا
حلف على النسيان بطلت الشفعة سواء ادعى الشفع العلم به او لا والله العالم ولو ادعى المشتري ان عدم العلم بالثمن لانه لم يكن عرضا قيميا
واخذ البايع وقلقه في يده ولا اعلم قيمته فالقول قوله مع يمينه بلا خلاف في الاشكال كذا لو قال اخذه وكل ولا اعلم به او بخودك مما هو غير عناق
للاصل وهو ممكن ولو لم يقبل منه يلزم تخليد في السبي والله العالم هذا كله اذا كان الجواب بنحو ما سمعت اما لو قال له اعلم قيمة الثمن مقتضرا
على ذلك لم يكن جوابا صحيحا وفي عدو بر ومع صدق ذلك كلف جوابا صحيحا غير معلا في اول الاخيرين باجماله واحتماله وفي ثانيهما بانه مشتري
بين ان يكون لا يعلم ابتداء من حين الشراء وهو غير مسموع لا فاضااف بطلان البيع وان يكون غيره من الوجهين السابقين فلا بد من تفصيله
وح فيلزم الجواب مسموع فان اصرح حتى يبيح قلت قد يناقش بان احتماله المصحح كاف في صحته ولا داعي الى عقوبته بحسب حتى يبيح معناله وكيف
كان ففي المتن وغيره وان كماله فحققه انه قال الشيخ برهان بن حرخ على الشفع ويقض على المشتري بما يحلف عليه اي مع فرض دعوى العلم به اما بدونه
فلا لعدم امكان حلفه نعم في ذلك لو فرض دعوى الشفع هنا عدم علمه لكن ادعى علم المشتري حلف على ذلك والزعم المشتري البيان ثم ان عين قدرا
وطابقه عليه شفع حكم مقتضاها الاشكال قلت لا يخفى عليك ما في اصل القول من ضرورة كون المحبة الزامه بالبيان لا القضا بين
الشفيع كما هو واضح والله العالم **المقصد الخامس في المنازع وفيه مسائل** **الاول** اذا اختلفا الى الشفع والمشتري في قدر الثمن بعد
اتفاقهما على وقوع الشراء فقال المشتري الف مثلا وقال الشفع خمسة مثله ولا بد منه فالقول قول المشتري مع يمينه عند الشهيدين وسلا رواه الهكا
والقاضي في زهرة وادريس وسعيد والفاضل والسعيد وغيرهم بل هو المثل نقلا وتخصيلا بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من
الاسكافي وظن ان في الشهيدين في ذلك بل في الغيبة لاجماع عليه لانه الذي يذرع الشئ من يده ولا نذر الذي هو اعرف بالعقد لانه الغارم
ولا نذر اليد ولا نذر الذي يترك لورث ولا نذر المشتري لا يدعوله على الشفع اذ لا يدعى شيئا في منه ولا تحت يده واما الشفع فيك استحقاقا ملكا بالثمن
بالقدر الذي يعتز به الشفع والمشتري فيكونه ولا يلزم من قوله اشتريته بالاكتران يكون مدعيه عليه وان كان خلاف الاصل لانه لا يدعى
استحقاقا اياه عليه ولا يطلب غير اياه لكن مع هذا كله ما في ذلك الى تقديم قول الشفع وفاقا للاسكافي مناقشا في بعض الادلة السابقة في الاول
فمنع كون المالك لا يراه عن ملكه الا بما يدعيه فقد تقدم قول المنكر في كثير في البيع وغيره خصوصا مع تلف العين وتخصيص هذا بما اذا كانت
العين باقية ليكون كقوله قول البايع في الثمن مع بقاء العين فيه مع كونه تخصيصا للمدعى لقائل بخبر ضان تقدم قول البايع ح ليس
لهذه العلة بل لانه راد في ذلك كما تقدم في باب ومن ثم خالفه جماعة واطرحوا الرواية اما الضعف سندها والتمسك بها الاصول وقدها قول
المشتري مظ او حكوا بالتمسك الى غير ذلك من الاشكال وقد عرفت الرواية الى موضوع النزاع مع تسليمها في مورد هاتين لا يقولون به وفي الثاني
بان النزاع ليس في العقد لانه اقامتهما معا على وقوعه صحيحا واستحقاق الشفعة به واما النزاع في القدر الواجب على الشفع دفعه الى المشتري من الثمن
فالمشتري يدعى زيادة عما يدعيه الشفع والشفع ينكره فيكون المشتري هو المدعى في الشفع هو المنكر ثم اعترض على نفسه بان العقد لا يخص
الا بالثمن المعين فيكون الاختلاف فيه في قوة الاختلاف في العقد لان الشخص من جلا الف غير الشخص منه بالخصم فانه يرجع الى الاختلاف في
العقد وهو اعلم به لانه من فعله دون الشفع واجاب بان القدر من العقد الواقع على الشخص مع كون الخصم الاثر امر متفق عليه واما النزاع فيما
زاد على ذلك هو راجع الى دعوى المشتري وانكار الشفع على ان هذا لو لم يزم تقدم مدعى الزيادة في كل متعاضدة سواء كانت العين باقية ام لا ولم لا يقول
به ثم اعترض على هذا بان عقلا لبيع مثلا انما يقوم بالمتعاضدين فليس احدهما اولى من الآخر فلا بد من تقدير قول مد الزيادة مظ بخلاف الشفع
الذي هو خارج ويرى بان نزاع العين بما يدعيه من كذا العقد عقدا واجاب بغيره في وقوع العقد مع البايع ووكيل المشتري او بالعكس ثم تنازع
من دون حضور الوكيل فيلزم تقدم قول من وقع العقد معه ولا يقول به الخصم الى ان قال بان الجملة فرجع التقدير الى كونه منكر او لاخر مدعيان نظرا
الى تخبر اياه من الاعتبارات فلا الثقات لهما من الشارع واما هي مناسبات لا تقيد للعقد وفي الاخير بان مع منافاة نظر المخبر لانه لا بعد اخذ
الشفيع بالشفعة اما برضى المشتري بتأخير الثمن في ذمته او مظ بناء على ان اخذ المعبر المالك بدل الثمن المتفق على لزومه لذمته لا ما يدعيه

بما لا يخفى على من نظر في المسئلة

في التنازع

١٧١

المشتري فاذا اخذ الشفع بما اعترف به ملك الشقص بقى النزاع بينه وبين المشتري في القدر الباقي فلو كان ملكه متوقفا على اعطاء المشتري ما يملكه
 لزما مكان دفعه عن الملك فهو له لا ينفك ولا يسمع به الشفع من غير ان يثبت المشتري وعمو الادلة فنية لا ينفك عليك ما في كلامه لا خير ضرورة عدم
 اقتضا اتفاقهما على لزومه كونه الثمن الذي وقع عليه العقد فكيف يصح ملكه به مع عدم ثبوت كونه ثمنًا ومجوده دعواه لا تثبت واصالة عدم الزيادة
 لا تبطل لان ثبات كونه الثمن هو الناقص نعم لو فرض اتفاقهما على الثمن اخذ الشفع برضى المشتري بكونه في ذمته ثم اختلفا فيه بعد ذلك لم يكن يصح
 لكنه مع ان فيه ما فيه اذا فرض ابراز كيفية الدعوى بينهما في تخصيص ما اتفقا عليه سابقا من الثمن اخرج عن محل النزاع الذي هو اختلافهما ابتداء
 فيه ومن هنا يعلم ان في تفصيل صاحب الكفاية فصيده من هذه العبارة وعناية الكركي بين وقوع النزاع قبل اخذ وبينه بعده فيقول قول
 المشتري في الاول الشفع في الثاني مضى الى ما في خبر من ان خرق للاجماع المركب اما ما ذكره من المناقاة للخبر فيه انه لا يقضي كون الشفع هو
 المنكر ضرورة انه ان كان مبناه الرجوع الى العرف فلا يظن فيه بانه المنكر دون المشتري ان لم يكن العكس منه يعلم ما في قوله وبالمجمل الى اخره و
 اعرب عن ذلك قوله في الجواب عن المناقشة الاولى القدر في العقد الواقع على الشقص مع كون التمسك لازمة امره تفوق عليه الى اخره ضرورة انه
 لا اتفاق بينهما بعد فرض كون النزاع بينهما في شخص العقد الذي لا قدر مشترك بينهما فان التمسك في ضمن الالف غيرهما مستغلة ثمنًا فكيف
 يمكن حصوله ومتيقن بينهما والنزاع في غيره فليس هما المتباينان وما بينهما من الاتفاق لا ينزع في تخصيص كونه ثمنًا كما هو واضح
 بادنى تأمل ومنه ينقدح انه يتوجب كون كل منهما مدعى بالنسبة الى ذلك التمسك لانهما لا يصلح كما ذكرناه فيما لو اختلفا المتعاقدان وقد ابرز الدخول
 في تخصيص العقد فضلا عن المقام الذي عنوان الحكم فيه نصا فتوى الثمن الذي وقع عليه شخص العقد ولا يثبت عدم حجية قول احدهما في
 ذلك نعم يتوجه اليه المشتري على الشفع في نفي ما ادعاه من الثمن كما انه قد يقال بتوجه اليه المشتري عليه ايضا في نفي ما ادعاه مع احتمال
 عدم لانه لا فائدة فيه بعد وقوع اليمين منه ولكن على كل حال لا يثبت بذلك ان الثمن هو ما ذكره احدهما الا مع رد اليه من احدهما والا فمع
 عدمه ينفى ما ذكره كل واحد منهما الا انه لا طريق يتيقن لملك الشفع الشقص الا بدفع ما يقوله المشتري لاصالة عدم الانتقال ليس ذلك
 منها ما يؤدب الى جهالة الثمن التي قد عرفنا قضاها عدم الشفعة ضرورة العلم به لكل منهما وان اختلفا في قدره فمع دفع الشفع ما يملكه
 المشتري يتوجه له التملك لانه ثمن على التقديرين وليس في الادلة ما يقضي منع التملك مع دفع الزيادة على الثمن المعلوم عند الدافع نعم حكمها المحرمة
 على المشتري مع كذبه وحلها له مع صدقه وهو امر اخر وهو جيد لكن لم اعثر عليه قولا لاحد من اجل الاحتمال وان وافق المثل في النتيجة وهو اخذ
 بما يدعيه المشتري الا انه ليس لثبوت كونه ثمنًا بقوله ولكن لا يقين بملك الشفع بدونه وليس في شيء من الاصول بل لا ذكرناه من ادلة المشتري ما يقضي
 كون قول المشتري بيمينه من الطرق الشرعية لاثبات كونه الثمن الذي وقع عليه شخص العقد ولكن مع ذلك كله لا ينجس عن العمل بالتمسك عليه
 الاجماع في الغيبة الذي يظهر النفس هنا بصوابه والله اعلم هذا كله مع عدم البينة لكل منهما والا فمع محكظة وكرة ويرانه ان قام احدهما ببينة
 فضلى له وهو كبناء على ما ذكرناه من ان كلامه ما مدعى اما على التمسك فقد يشكل سماع بينة المشتري الذي هو منكر وفرضه اليه وقد ذكرناه في
 كتاب القضاء انه لا يندفع اليه عن باقائه البينة وعن حواشي الشهيد ان لا يقرب لقوله ان كان في دفع اليه عن المنكر بالبينة في غير هذه
 الصورة تردد وجه الفرق انه يدعى بتكليفه وقدا قام بها ببينة فتكون مسموعة وفيه شهادة على ما ذكرناه سابقا من كون المشتري
 مدعيا ومن هنا اشكل في مع صدق ملك بل في الاول منهما انه لا يخرج من قدا فع قل قد يتوان تقديم بينة المشتري عند القائل به ليس لكونه منكرا
 صرا بل هو مدعى الا ان قوله مقبول فيما ادعاه على وجه يقدم على الشفع كالودعي الذي يدعى الرهن مثلافان قبول قول بيمينه لا يمنع من قبول
 بينة لكونه مدعيا وليس كل من قبل قوله بيمينه منكرا بل عمل بعض ما سمعته من ادلة القائلين كالصريح في ذلك بذلك يظهر لك ما في دعوى
 بعض من ان ما في ذلك وط من انه لو اقام كل منهما ببينة حكم ببينة المشتري يوافق ما سمعته من الاسكافي من ان المنكر الشفع والا لم تقدم بينة
 المشتري الذي هو الداخل مع انه يمكن ان يكون ذلك لان مذهبه تقدم بينة الداخل كما حكمه عند الا ان ما ذكرناه اولي كما يشهد له ما عرف من تحليل
 تقديمه بانه مدعى الزيادة فيكون الوجه في تقديم بينه انه كان يقدم قوله بدونها فمهما اولي لا اقل من تعارض البينين من المدعين الا انه يرجح
 بينة المشتري بيمينه قوله بدونها فيكون جانبه بذلك ومن هنا يظهر لك ضعف ما سمعته من قول المصنف وفيه احتمال للقضاء ببينة الشفع لان الخارج
 بل في عند الفاضل ومع صدق محكظة وكرة والكفاية انه الاقرب بل عن الفخر الميلى انه ولعله لتقديم بينة الخارج بناء على انه الشفع والداخل
 المشتري وان كان فيه ما عرفت من احتمال منع كونه من ذلك لان كلامه ما مدعى وان قد منا قوله مع عدم البينة على حسب ما عرفت ولذلك قال
 في لفظ بعد ان اختلفا تقدم بينة المشتري وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان تستدل الى البعد فلهذا قد منا بينة
 الخارج وفي صورة النزاع البينة تشهد على نفس العقد كشهادة بينة الشفع ومراده في الحقيقة ما ذكرناه من ان كلامه ما مدعى وان
 قدم قوله مع عدم البينة للاجماع التزوير ونحوه بل هو مرجح لبينه لا انه يكون به منكرا وخرج فمناقشة الكركي وقالة الشهيدين له بان تقديم
 بينة الخارج عند القائل به ليس لذلك فقط بل لقوله بيمينه البينة على المدعى اليه من انكر والخارج مدعى في غير محالها بعد ما عرفت
 بل اليه يرجع ما عرفت من تحليل تقديمه بان المشتري يدعى زيادة الثمن والشفع ينكره اي فهو يحكم المنكر ولو من وجه نعم يحكى عن مبسوطه
 التحليل بان داخل فقطم بينه وكيف كان فلا يخفى ما في كلامهم من التشوش وسببه عدم تنقيح الامر والا والتحقيق ما عرفت من كونهما
 مدعين على الوجه الذي ذكرناه فتجربا والله اعلم هذا كان المحكى عن جامع الشرائع القول بالقرعة هنا اذ ليس الا لان

في التنازع

تنازعها في العقد لا يخرجها من كونها فاضلا كما لما نازعنا في عين في يدنا ففتح الفرع كما اعترف به في ذلك في لغة ان نأقش في عقد
بان تنازعها في الاستحقاق لعين بالثمن المخصوص وبان القرعة في الامر المشكل الذي لم يدل النص على حكمه وما نحن فيه ليس كل اى باعتبار
قوله البينة على المدعى اليقين على من انكر لكن فيه ما عرفت من احتمال عدم كونه منكرا عنده بل مدعى قوله لكونه اعترف بالمدعى ونحو ذلك
وانه باعتبار النازع في التحقيق صناديق كل منهما مبينة للآخرى ليس بينهما قدر مشترك متفق عليه كما اوضحناه سابقا نعم يجزى عليه انه لا
اشكال مع الترجيح بما عرفت والله العالم وكيف كان فقد صرح الشيخ والفاضل والكركي والشهيدان على ما حكى عن بعضهم بانه لا قبل بشهادة
البائع لاحدهما بل لا احد فيه خلافا صريحا نعم يحكى عن ثرائه انصر على عدم قبول شهادته للشفيع لان يدفع عن نفسه ضرر ذلك وربما اشعر
بقبولها للمشتري لكن لم اجد من حكاها وفي هذا الفاضل من انه يحتمل القبول على الشفيع مع القبض له بدونه بل قبل الاستحسان في كونه وقوله المحو شى
وكانه مال له في الايضاح وعلى كل حال ففيه مع صدق ذلك تعليل عدم القبول مضافا بانها تجزى فعلا على التقديرين وهو استحقاق الثمن الكثير بدله
ان ظهر مستحقا او رد العين ان شهد المشتري بل بما كان له غرض بعبود المبيع اليه بضم المبيع المشتري اذا علم بالعيب الغيب ويخشى فوات ذلك باخذ
الشفيع فينفه من اخذ بكثرة الثمن والتخلص من ضمان ذلك الزيادة لو شهد للشفيع بل بما حاول بذلك سقاط خبا الغيب او قل لا رش لو ظهر
المبيع معيبا بل بما كان عالما بالعيب يتوقع المطالبة بارسه وربما خاف المشتري له بالعيب الغيب دون الشفيع فيزعيه في اخذ بتقليل الثمن
الى غير ذلك مما لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه في كتاب الشهادات بل ذكرنا فيها ما يعلم منه كون المقام من رد الشهادة بحر النفع الذي هو
عندهم ما يكون الشاهد به مدعى كاشه الشهادة الشريك لشريكه ونحو ذلك بل لا جرف مع بعدا في المشتري بالثمن نعم ما نحن فيه من كون الشاهد
متما لكن قد ذكرنا عدم رد ما بطلت التهمة بل التهمة المخصوصة المستفادة من الادلة ولعل لذلك بعض المعاصرين ان لا قوى لقبول مضمون
لكنه محال لمن عرفت يمكن الاستدلال به بما عن المبسوط من تعليله بانها شهادة على فعله والمشتري اطلاق الادلة خلافه واما احتمال التفصيل المزبور
المستفاد من ثروته وجه معتد به كالتفصيل الذي سمعته من الفاضل ولعل الاولى عدم القبول مضمون والله العالم وكيف كان فقد ظهر
لك مما ذكرنا تفصيل الحال في الصور الاربعة وهي عدم البينة او البينة للمشتري او للشفيع او الواجبة التي هي لو اقام كل منهما بينة وان
الاولى فيه ما ذكره المصنف من انه حكم ببينة المشتري وان كان فيه احتمال القضاء ببينة الشفيع لانه خارج لكن قد عرفت تفصيل الحال
فيه والله العالم ولو كان الاختلاف بين المتبايعين في قدر الثمن واحدا بينة حكم بها بلا خلاف في الاشكال بناء على التحالف مع عدمها اما على
القول بتقدم قول المشتري مضمون فيشكل مناع بينة على وجه يقطع عنه اليقين بما عرفت من انه منكرو وظبقه اليقين بل على المشتري من ان القول
قول البائع مع بقاء السلعة والمشتري مع تلفها بناء على ان كل من كان القول قوله كان هو المنكر فلا تنفع منه البينة لان عليه اليقين فيشكل ح
سما عنها من البائع مع البقاء ومن المشتري مع التلف لكن قد عرفت ما يعرف من هذه الجواب عن ذلك كما انه قد تقدم في كتاب البيع تحقيق الحال في
المسئلة بجميع اطرافها ومنه ما لو كان لكل منهما بينة وان قال الشيخ في طائفة الحكم فيها ح بالقرعة عندنا التي هي لكل امرئ شئبه ومنه هذا ولو كونه
اشكال لا اختصاص القرعة بموضع اشتباه الحكم كما اعترف به ولا اشتباه مع الفتوى من ثمة بالخبر المزبور المضمون ان القول قول البائع مع
بينة مع بقاء السلعة فتكون البينة هنا ببينة المشتري كما صرح به الفاضل والكركي والشهيدان في المحكي عن حواشيه استحسانه ذلك بل قبل ان
فضية كلامه كونه في الايضاح اذا فرض بقاء العين التي ياخذها الشفيع فيكون هو الخارج الذي تقدم بينة بناء على القول به بل بما تجزم
لكون البائع منكرا من جهة قبول قوله انه لما عين السبب شخصه بوقوع الثمن على الزاهد لم يكن معترفا بالملك مضمون بل على ذلك الوجه الذي ان
ثبت ثبت بغير الثمن المخصوص فيكون منكرا لما يدعيه المشتري فوجب عندهم تقدم بينة المشتري وان كان هو كما ترى نعم في الايضاح ان بينة المشتري
مقدمة ولو قلنا بالتحالف مع عدم البينة لانها مخالفة لاصلها انتقال الملك ورضي البائع بهذا العوض ببينة البائع تحالف اصلا وهو
عدم رضى المشتري بالزيادة اى فيكون المشتري هو الخارج الذي تقبل بينة مع انه يمكن ان يناقش اية بانهم مع اعتبار الاصلين لا معنى للتحالف
بل يعين حلف المشتري والا فلا معنى لترجيح بينة بهما بل بما نأقش في مع صدق بان صالة عدم انتقال الملك اليه قد زالت باعتراف البائع بمخصوص
البيع الناقل للملك ان كان قد دفع بامكان ارادة اصالة عدم انتقال الملك الا بما يقوله مالكة لكن التحقيق مع ابرازها الدعوى على وجه يكون
كل منهما مدعى ومنكر اية قول الشيخ بالقرعة مع عدم الترجيح وزيادة مخالفة الاصول على فرض تسليمها لا تقتضيه جعله مدعى بحيث
ترجح بينة على الاخر وان ابرازها على وجه يكون البائع مدعى والمشتري منكرا او بالعكس ان امكن فرضه في مسئلة ترجيح بينة
الداخل والخارج والله العالم وكيف كان فعن قضيتهم كلام المبطل انه اذا قضى بالثمن تجزى الشفيع في اخذ بذلك وفي الترتيب حتى في صورة
عدم البينة لاحدهما وحلف البائع باعتبار ان القول قوله لقيام العين التي يريد الشفيع اخذها فضلا عن صورة ما لو اقام بينة بذلك
بناء على قبولها منه وجهه انه الثمن شرعا والشفيع انما ياخذ به بل قيل انه لو اوجب الشارع غيره واجازة لفضا المحكمات وقد قال لا
يحكم في قضية يحكمين مختلفين وان كان فيه ذلك كك مع اتحاد المحكم والمحكوم عليه وله بخلاف المقام الذي المحكوم عليه المشتري
والمحكوم له الشفيع بل قد يناقش في الاول ايضا في صورة الحلف بانرا ما ثبت الثمن في قول المشتري دون غيره بل في صورة البينة اية بعد تكم
المشتري لها الذي ياخذ للشفيع منه ومن هنا كان خيرة الفاضل ولده والشهيدان والكركي لاخذ بما يدعيه المشتري مضمون لان الشفيع
انما ياخذ منه ويدفع اليه الثمن وهو يزعم ان البائع ظالم باخذ الزائد فلا يظلم هو الشفيع فينه بعد الاقرار منه بالنافذ في حقه

بل عن افاضل الشهد التصريح بذلك حتى لو رجع الى قول البايع وقال كنت ناسيا الا ان يصدق الشفع ولو كان قد يوق بناء على اعتبار دفع الثمن الواقع
من الشفع في التملك في الفرض عدم علم الشفع وعدم ثبوت الواقع منه بقول المشتري خاصة بغير توقف الحكم بتلك الشفع على دفع الثمن الواقع
وليس الا ما يقوله البايع خصوصا مع اقامة البينة التي فرض قبولها منه ومجرد اعتراف المشتري بكون الثمن كان لا يثبت الواقع نعم مع مضاف الشفع
له على ان يتجه الحكم بالملك لا ثبوت ذلك واقعا بل يكون الحق منحصر فيهما فمع اتفاقهما عليه يحكم بالملك بخلاف ما اذا انفرد المشتري فان
الاقرار في حقه لا يصير كون الثمن كان على وجه يحكم بخصوص الملك للشفع المعترف به دفع الثمن في نفس الامر على وجه لو رضى الشفع بالاقبال
لذلك بانشاء الاقرار اذا ثبت في ذمته ثم يبرر المشتري منه ورح في المقام لا يحكم بملكه الشفع الا بعد دفع ما يحل كونه الثمن وان كان لا
يجوز للمشتري مطالبته بالرائد بل لا يملكه ان كان في نفس الامر صادقا ولعله الى هذا نظر المصنف والشيخ ولكن مع ذلك فيه ما فيه باعتبار
ان التعيين في بدل المشتري وهو مقر الشفع باستحقاق اقرارها منه بكذا فلا يلزم بغيره والله العالم ثم ان الظاهر عدم الفرق في المسئلة
بين الاختلاف في قدر الثمن وبين الاختلاف في قيمته لو فرض عارضنا وقلنا بالشفعة به وقد تلفت بغيره جميع ما سمعته فيه لكن في عدم
جعلنا جزءا من القول قول المشتري في الاول قال هنا قدم قول المشتري على اشكال لم يظهر لنا وجه معتد به لله والله العالم ولو اختلفا في غير
البناء فقال المشتري انا احدثته وانكر الشفع قدم قول المشتري لانه ملكه والشفع يطلب ملكه عليه الاصل عدم تعلق حقه به والله العالم **المسئلة**
الثانية قال في الخلاف في حكمة اذا ادعى باع نصيبه من حصة في شفعة للشريك في الاقرار ولكن من يرد وملاذ من حيث ثبوت

الشفعة على ثبوت لا ينافي ولم يحصل بل قد نفى بهما من الاجبة ولعل الاول الشبهة عند ائتمنا باصول الرضا لم يثبت لحي عنهما اقرار العقل على انفسهم
جائز وفاقا لافاضل الشهد بين الكركي للاقرار المزبور الذي لا ينافي عدم نفوذه في حق المشتري بعد اقراره والشفعة تتبع البيع ولو اختلفا في الاقرار
الذي هو احد الطرفين في ثبوته ولو بالنسبة للمقر ولذا لو صدق المشتري بثلث الشفعة بمجر الاقرار ولكن بالغ المحل في تكرار ذلك فقال ان ذلك
تقتضيه اصول اصحابنا ومذهبهم ان الشفعة لا تستحق الا بعد ثبوت البيع ويستحقها او ياخذها من المشتري دون البايع والبيع ماض
ولا وقع ظاهرا ولا يحل الحكم ان يحكم بان البيع حصل وان عقد فكيف يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عندنا كما وكيف ياخذها من البايع
وايضه الاصل ان الشفعة ممن اثبتتها احتاج الى دليل قاطع وهذه المسئلة حادثة نظرية لا يرجع فيها الى قول المخالفين الحق وهو في غاية
الاجودة خصوصا بعد ما سمعته من عدم ثبوت البيع باقرار المشتري مع البايع فضلا عن البايع خاصة ومن مخالفة الشفعة للاصل التي
ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن فضلا عما كان المناق من الادلة خلافه ومن الاجماع بقسيمه على ان الشفع ياخذ من المشتري على وجه يكون
دفع الثمن جزءا ملكا ومعلومية عدم ثبوت موضوع الاقرار الذي هو محجة على المقر نفسه لا ان يثبت موضوعا علق الشارع عليه حكما والاخذ
بالشفعة مع التصاق بين الشفع والمشتري ليس بثبوت موضوع بل لان الحق منحصر فيهما وقد اعترف به ولا يبعد هنا مع فرض تصديق
الشفيع مع البايع كان له الاخذ مع دفع الثمن المحاكم بناء على عموم ولايته لمثل هذا ودعوى ثبوت البيع في حق الشفع لو صدق البايع
المشتري قد عرفت ما فيها سابقا ومن الغريب في ذلك وغيره من ان اقرار البايع بقبض الثمن دفعه الشفع للمحاكم لانه مستحق عليه لا يدعيه
احد والا كان للبايع اخذه فضا صا ضرورية عدم تامينه بناء على ملكه في التملك المقاصد التي ذكرها لا وجه لها بعد ملك المشتري
له وخصوصا بعد خلافه المشتري ثم قال ولا يثبت ذلك على المشتري لعدم ثبوت البيع بالنسبة اليه بل يبقى على البايع وفيه انه لا وجه لكون
دركه عليه بعد اقراره بكون الشفع ملكا لغيره وبالجمله فان كان المراد ثبوت الشفعة بالاقرار المزبور على وجه يترتب عليه حكمه الذي منه بطلانها
مع عدم الفور ونحوه فلا ريب في عدم ثبوت ذلك باقراره مع المشتري فضلا عن اقراره خاصة وان كان المراد ان للشفع الاخذ مؤاخذا للمقر
باقراره فلا بأس به ولكن في المقام لا يدرك على احد الثمن بقبضه المحاكم بناء على عموم ولايته لمثل ذلك وان كان فيه منع واضح نعم لو فرض
المدعى عليه لشرع بالقبض امكن القول بحكم تمام الملك على مقتضى اقرار البايع والافهم مشكل والله العالم وعلى كل حال الاشكال في ان
البايع اخذ منه اذا لم يكن قد قبض الثمن بل مع قبضه من الشفع وان استشكل في ذلك بل هو مقتضى عدم الترجيح في غير هذا الاشكال فائدتها بعد
قبض الثمن لكن فيه ان دفع ذلك امر مطلوب على ما قبضه من الشفع ليس هو عين حقه فله الاصل لا بل يحصل حقه بل له ثمرات اخر غير
ذلك مضافا الى صدق كونه مدعيا وهو منكر واقعا الشفع فله خلافه ايضا كما صرح به غير واحد بناء على قبول الدعوى منه وان لم يكن
جائزا بها بمقتضى الاقرار وضمانه ذلك وغير ذلك مضافا الى الصدا المزبور ولعله لئلا يقع الشك عنه في حكمة الايضاح في القولين

المسئلة الثالثة اذا ادعى ان شريكه اجتاع بعدا على وجه يستحق الشفعة عليه فانكره فالتقوى
المنكر مع يمينه بخلاف اجدها بين من تعرض له كالشيخ والقاضي والمحل والفاضل والكركي وقا في الشهد بين وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل ولا اشكال
لاصالة عدم تحقق شرط الشفعة ولا ينافي ذلك صالة عدم تقدم شرطه فان ذلك لا يقع الشك في تحقق الشرط بعد تعارض احواله اصل عدم
الاقراران منع فرض جهالة التاريخ او مظهر على ما ذكر وما يحصل الشك في تحقق شرط فعله مدعيه لا يثبت قبح فان حلفه لا يستحق عليه شفعة جائز
ولا يكلف ليمتنع به لئلا يثبت بعد وان كان قد جاب به بخلاف اجدها بين التعرضين له ولعله للاكفاء بذلك في بطلان دعواه لكن قد ثبتنا
بان ظ قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر كون كيفية البين على ما وقع منه من الانكار ولذا كان الحكم عن بعض وجوه الشافعية وجوب
الحلف على نفى الاصل ان اجاب به لانه لم يجب به الا ويمكنه الحلف عليه ولا نه مع الجواب له ينحصر سقوط حقه بما ذكره نعم لو اجاب من اول

ان يكون

الامر

الامر بالا تم لم يكلف غيره وان كان لم وجب ايضا بوجوب الحلف بالانصاح على طبق الدعوى لكنه واضح الضعف بعد فرض كون الجواب صحيحا لانه
 يمكن ان يكون قد اشترى بعد ولكن سقطت الشفعة بمسقط ولا يستطع اثباته لو ادعى اذ قد حردنا المسئلة في كتاب القضاء اذا لا يتصل بالمقام فلا ينظر
 وقام له العالم ولو قال كل منهما انا سبق في الشفعة فكل منهما مدعى كما صرح به الفاضل والشهيدان والكره وغيرهم على ما حكى عن بعض اصالة
 عدم تقديم احد منهما على الاخر بل مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين العلم بتاريخ شراء احد منهما وجهالة الاخر وعدمه وهو مؤيد لما نكر منا من ان
 ذلك لا يوجب في الحكم بالناظر عنه على وجه يوجب عليه الحكم لو فرض كونه عنوانا في المقام ورحم الله عليه البينة لاحد منهما بخلاف كل منهما لضعفه
 وثبتت الدارين كما بلا شفعة لاحد منهما على الاخر لكونه قد يثبت ذلك بانها دعويان مستقلتان لا دعوى واحدة يكون الحكم فيها بالتخالف فتخرج فيها
 ان يقع نفي ان سبق احد منهما بالدعوى او كان عن يمين صاحبه وقلنا بالترجيح او اقرع الحاكم في استخراج تقديم ايمانهما في الدعوى مع فرض تقارنها بيمين عواه
 ويحلف لشكر مع عدم البينة فان نكل حلفا لمدعى فقبله ولم يسمع دعوى الاخر بعد استحقاق خصمه ملكه بناء على اعتبار بقاء الملك في استحقاق
 الشفعة نعم لو حلف لم يثبت سقوط دعوى خصمه عليه الشفعة وبقيت له الدعوى بها عليه فاذا ادعى بها وحلف خصمه استقر الملك بينهما على الشركة
 بلا شفعة وان نكل حلفا هو وشفع ان اراد وصا الكمال كما صرح بذلك في موضع من عدل هو المحكي عن طوب وكرة وبر ومع صد ولا ريب في ظهور
 منافاته لما هنا من منع الدعوى بين محال والتخالف اللهم ان يقر ان المزمع بالتخالف في كلامهم على الوجه المزبور لا التخالف الذي هو في دعوى واحدة كالخلاف
 في ثمن بيع واحد لا الدابة والعبد مثلا لكن قد ينافيه قولهم اخبرنا ان اقام كل منهما بينة فالتساوط او القرعة ضرورة ظهوره في كونه دعوى واحدة
 وربما دفع بان المراد منه اذا اقام المدعى عليه بينة بانه السابق بعد قيام البينة من خصمه على انه السابق سمعت منه من غير انشاء دعوى مستأنفة
 لان كلا منهما مدعى سلطنة على ملك الاخر فله ان يدعيها عن نفسه كما سمعت بينة المشتري اذا اختلف هو والشفع في الثمن مع ان الشفع هو
 المدعى وكما يسمع بينة البائع اذا اختلف هو والمشتري مع بقاء العين وفيه ان مقتضى ذلك كون الدعوى واحدة فيها التخالف بخلافها من
 مسائل الثمن ونحوه مما يكون فيه التخالف لعل الاول ان يقال ان العرض وان كان في الظاهر دعويين باعتبار ان كلا منهما يدعى الشفعة فيشخص
 الاخر فيهما شفعتان الا انه يمكن ابراز ما على وجه يكون كالشعوى الواحدة التي فيها التماثل باعتبار ان كلا منهما يدعى السابق الذي هو واحد على
 ان الدعوى لا تجاب بالدعوى بل حتى تنتهي الى اولى اذا كانت مستقلة عنها لا ربط لها بها بخلاف المقام ونحوه الذي يكون مقتضى
 احدهما فشا الاخرى وصانحة لان تكون جوابا عنها كما في المقام فان جواب الخصم بانه السابق يقتضي بطلان دعواه السابق المستحق
 به الشفعة ولعله لذلك كان ظاهرا لا صوابا في المقام انها دعوى واحدة يكون فيها التماثل مع يقع النظر فيما سمعت من الشيخ وغيره اللهم الا
 ان يفرض انهما اخارا ابرازها بعنوان دعويين مستقلتين فتح ياتي الكلام السابق الذي هو البينة باحديهما على حسب غيرها من الدعاوى
 فاذا انتهت توجهت الاخرى ان يقع لها محل فتجدل فانه لا ينج من قوة والله العالم وكيف كان فلو كان لاحد منهما بينة بالشرط لم يحكم بها
 اذ لا فائدة فيها ولا فروع بينهما في الشراء المطلق الذي لا يثبت الشفعة فيه لو شهدت لاحد منهما بالقدم على صاحبه فقبل بها كما صرح به الشيخ
 وغيره من تعرض له على ما حكى عن بعض لوجود المقاضى وانقضاء المانع فيقتضي بها وان كان للآخر البينة المطلقة التي لا فائدة فيها لكونه قد يناقش
 بانها اعم من قضاء الشفعة الا ان يكون مورد النزاع بينهما كما ان السابق واستحقاق الشفعة كما هو ظالمين والله العالم واحتمال الاكفنا
 بالشهادة على المقضى وان لم يعلم اقتضائه لاحتمال مقارنة المانع واضح الضعف فتد ولو كان لهما بستان بالابتداء مع مضمون او في تاريخ واحد على
 وجه لا سبق لاحد منهما فلا ترجيح ضرورة عدم الفائدة في المطلقة كما عرفت واقضاء الثانية عدم الشفعة بينهما لعدم السابق من احدهما كما هو واضح
 ولو شهدت بينة كل واحد منهما بالقدم على وجه يصح التعارض فيلزم القائل الشيخ والقاضيهما على ما حكى عنهما والكره تستعمل القرعة وقيل ولكن
 لم يخل لقائل به من سقطنا بقاء الملك على الشركة ولا ريب في الاول هو الاقوى بحصول الاشتباه الذي هو مورد القرعة بعد عدم امكان العمل بها
 معا بالقسم وان احتمله في محكي كره لكنه بعيد فيخالف من خرج اسمه ويقضيه او يحكم له بلا يمين كما حردنا ذلك في كتاب القضاء ومنه يعلم
 ضعف ما ذكره المصنف من القول الذي مقتضا بقاء الملك مشترك بينهما بلا تخالف اسقاطا للبنتين المتعلومتين احدهما بالابتداء والآخر بالانصاح
 من التساوط والتخالف تنزيلا لهما من ان لا يدر بعد استحقاق الترجيح ومال اليه في ذلك قال ليس الحكم باليمين مع سقوط البينة بعيد كما هو مع
 اقامتها وهذا لا ينج من قوة وكان له عدم تخريج المسئلة في كتاب القضاء ضرورة معلومية عدم سقوط البينة عندهم بحال كضرورة كون
 القاعة عدم اليقين معها فلا ينج الا القرعة بعد عدم امكان القسمة بحصل الشفعة لكل منهما في النصف لعدم تبعض الشفعة والاطلاق المسئلة
الراجح اذا ادعى الشريك على شريكه انه انتقل اليه الشقص بالابتداء وزعم الشريك انه ورث اقامتهما معا البينة على دعواهما ما قال الشيخ يقرع بينهما
 لتحقيق التعارض بين الابتداء والارث ولا ترجيح بينهما في شئ من حال فصدق فيهما فليس يخرج بالقرعة لانهما كل امر مشتباه وضعف جدا الاشتباه وعدم
 التعارض لان الشفع هو الخارج والمدعى حقيقة باعتبار طلبه فتراع ملك الشريك الذي مقتضى الاصل بقاءه ويحلف وسكوتة ونحوه لو ترك فتكون بينته
 ارجح لعمو البينة على المدعى لانه ربما عول بينة الارث على افضالة بقاء الملك الى حين الموت فانقل بالارث لعدم علمها بصدد البيع وبينة الشراء اطاعت
 على امره فلا تعارض بينهما حيث يكون البائع هو المورث ومن هنا كان خيرة الفاضل والشهيدان والكره تقديم بينة الشفع لكن لا يخفى عليك ان
 حاصله تقديم بينة الخارج على الداخل الذي هو الشريك باعتبار كون القول قوله مع عدم البينة والتجسس في تقديمها او بينة الداخل حرره في
 كتاب القضاء لكن قد يقر ان ذلك حيث يكون جواب الشريك عدم الابتداء لا الارث والانفصال بالصلح او بخود ذلك مما يكون به مدعيًا

زيادة على الإنكار وحججه ما يقوله الشيخ ضرورة كون كل منهما مدعى امر خارجا عن الأصل وكون القول قول الشريك مع عكس البينة أو افتراضه على الإنكار لا يقتضي كون كل واحد منهما مدعى امر آخر والفرق انه اقام البينة عليه ونظر الثمرة انه لو لم تكن البينة لم يكن عليه التهمة وان قلنا ان المنكر لا تسقط عنه التهمة بالبينة ولعل المثل في بعض كلامهم في مسئلة الايداع يشهد بذلك الجملة خصوصا بعد ظهوره في القرعة مع المناقاة فتم جيل والله العالم ولو اقام الشفيع بينة انه كان لزيد مثلا لم تفسد ضرورة عدم ثبوت البيع بها بل لو اقر زيدا بالبيع ايضاً فكان لانه اقر في حق الغير ولا يكون له ذلك شاهد لما عرفت سابقا من عدم قبولها على فعل نفسه ما ذكره من جواز النفع بها وليست الشفعة من حقوق العقد الى يقبل فيها قول البائع بل عتبا كونه اقرارا في حق نفسه انما الشفعة حق ثابت بالاستقلال للشريك بسبب البيع ولو ادعى الشريك ان زيد باعه اياه وصدد زيد على ذلك ولكن الشريك يقول اني ورثته من ابيه لم تثبت الشفعة ايضاً اذ تصديق زيد لا يخصص اقراره على غيره ولا شهادة على فعله كما عرفت سابقا والله العالم ولو ادعى الشريك بزعيم المدعى ان الشفيع في يده على جهة الايداع من مال له والشفيع انه في يده على وجه الابتعا فان لم يكن لاحد منهما بينة فالقول قول مدعى الوذيع الذي يرجعه الى انكار استحقاق الشفعة عليه لان الأصل عدمها ولو اقام كل منهما بينة قدمت بينة الشفيع لان الايداع لا ينافي الابتعا كما في برودة وهو كذا حيث يكون كذا اذ صوال المسئلة اربع وعشرون لانها اما ان يكونا مطلقين او مؤختين او بينة الايداع مؤخر والاخرى مطلقة وبالعكس على تقدير التاريج فاما ان يتجدا او يتقدم تاريج الابتعا او تاريج الايداع فالصواب ثم على جميع التفادي اما ان تعرض كل واحد من البينتين للملك للبائع والمودع بان تقول بينة الشفيع ان البائع باع ما هو ملكه وبينة الايداع انه اودع ما هو ملكه او لا يذكر اذ ذلك واحد من البينتين في الصواب مضرورة في الست السابقة ترتفع الى ربيع وعشرين صورة وقضية الاطلاق السابق تفقد بينة الشفيع في جميعها عدا صورة واحدة ذكرها المصنف ناسبا حكمها الى الشيخ مشعر بترديده ولكن بتحقيق الحال انه لا اشكال في عدم النشأ مع اطلاقها بل مع تقديم بينة الايداع في التاريج على بينة الابتعا بل وكذا لو كانت بينة الايداع مطلقة وبينة الابتعا مؤرخة بل في ذلك المناقاة مع سبق تاريج بينة الابتعا ايضاً لاحتمال ان البائع عصبه بعد البيع ثم رده اليه بلفظ الايداع فاعتمد الشهود وهذا وان كان خلاف المعنى من معنى الايداع الا انما اطلق الايداع على كل امر وعقد على التماس من ثم اكتفى فيه بالفعل فيهم المخطئ فيه ويحتمل كونه وكذا كما ترى ضرورة عدم صلاحية مثل ذلك الجمع بين البينتين والا فمثله باق في بينة الابتعا نعم يمكن فرضه بان كان شراؤه منه بعد بيعه ثم ايداعه له وعين وتسقييد تقديم بينه بما اذا كانتا مطلقتين او كانت بينة الابتعا متاخرة التاريج او مقيدة بان البائع باع ما هو ملكه ولم تقيد بينة الابتعا وفيه انه لا يتم اطلاق عكس النشأ في الاخرى ولكن ترجح على بينة الايداع بذكر الملك ان صلح مرجحا واشكل من ذلك دعوى عكس النشأ فيما لو امتد التاريج على وجه لا يمكن الجمع بينهما بان قالنا احدهما بعد الزوال بلا فصل او دعه والاخرى باعه منه ضرورة وضوح النشأ في سواء تعرض فيها لكونه اودع ملكه او باعه او لم يتعرض فيها او تعرض في احدهما دون الاخرى لعله اذا كان المحكم عرض فيها القرعة بل هذا في التوقف عن الصورة التي اشار اليها المصنف بقوله ولو شهدت بالابتعا مع وشهدت بالآخرى ان المودع اودع ما هو ملكه في تاريج متاخر قال الشيخ في محكم طواف الفاضل والشهيد في محكم كونه وتسقييد بينة الايداع قبل المكتبة في المودع وبعد ها ان صدق لانها انفردت بالملك فكانت اقوى لا يحتمل كون المودع غير ملوك بخلاف البيع فجاز ان يكون غير ملوك وحججه فيستصحب حكم الوذيع بخلاف ما لو تقدم الايداع الذي يجوز ان يتعقبه البيع ويكتب المودع فان صدق قضى ببينه وسقطت الشفعة لانه يكون بمنزلة شهادة احد البينتين لواحد الملك والاخرى بالتصرف فان الاول اقوى لاحتمال التصرف غير الملك ان انكر قضى ببينه الشفيع لانه تعالى حقيقة بتكذيب بينه فسقط وتبقى بينة الشفيع بغير معارض فيجب العمل بها اذ فيه انه مع ذلك لا تنافي في البيع لان الشهادة بالملك الايداع يحكم فيها الاستناد الى العلم بالملك في زمان متقدم مع عدم العلم بالزبل الطاري في عكس العلم به لا يدل على عكس بينة الابتعا تشهد بما مرزائد لا تعارضها الاخرى فيه وان لم تصرح بالملك الله العالم ولو شهدت بينة الشفيع ان البائع باع وهو ملكه وشهدت بينة الايداع مطلقة قضى ببينه الشفيع لعدم النشأ ولم يرسل المودع لانه لا معنى ولا فائدة له اسئل هذا لو صدق قوله لم يلتفت في قوله بعد قيام البينة على صحة الذي لا ينافيه وقوع الايداع الممكن كون البيع بعده وبالمجمل فالمدار في الصوك كلها على عدم النشأ او الرجحان الله العالم **المسئلة الخامسة** ان اذا تصادق البائع والمشتري ان الثمن الميعين خصبت نكر الشفيع فالقول قوله لان قوارنا انما هو خصما فيجب الثمن على المقر ولا يملك المشتري ثمن الشفيع المتخلف بين الشراء والشفعة دون فيستصحب بقاء حقه الثاني لا اتفاق الاول ويأخذ بالشفعة مع كون الدرك على المشتري بل لا يهين لما عليه بعد اقرارها السابق الا ان يدعى عليه لعلم فيحلف على نفسه كذا لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له كالشيخ والفاضل والكركي وانا في الشهيدين لكن لم تعرضوا لحكم الثمن نعم في ذلك ويبقى حكم الثمن الذي يعترف به الشفيع فان الشفيع يزعم انه لا يستحقه لنفسه الشراء وكان البائع فطريق التخلص منه ان ياخذ المشتري ويدفعه الى البائع فيأخذ مقاصته عن قيمة الشفيع لزمها انما هو مستحق لاخذها فان بقى من الثمن بقية عن القيمة فهي مال لا يدعيه احد ومحلها الحاكم وهو جيب مع رضی المشتري الذي لا يستحق الاطالة القصور ولو اقر الشفيع والمشتري خاصة لم تثبت الشفعة لنفس البائع في حقها دون البائع وعلى المشتري رد قيمة الثمن او مثله الى صاحبه الذي حال بينه وبينه وفي عكس ويبقى الشفيع مع عدم بزم ان البائع ويدعى عليه وجوب الثمن والبائع ينكرها فيستحق الشفيع منها اختيارا او بقرارا فان فالشفيع في الثاني الشفعة وهو جيب ان انتقل الثمن الذي في يد البائع الى المشتري بطريق شرعي اذا اراد الشراء به اذ دفع القيمة للميلولة لا يملك به ومع ذلك لا يحتاج الى المباشرة اللهم الا ان يفرض شراؤه بثمن كل ينطبق على ما في يد البائع والامر سهل ولو اقر الشفيع

في تعريف الموات وحكامه

١٧٧

ورسول الله من غير شجر او حفرة او ديار بدا له يسبقه اليه احدا واحدا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله ورسوله وقوله ان في صحيح ابن مسلم بما
 قوما حيوا شيئا من الارض وعمرها فاهم احوها وهي لم يملكوا في الصحيح الاخرها قوما حيوا شيئا من الارض وعمرها فاهم احوها وهي لم يملكوا في الصحيح الاخرها قوما
 حاضيا على ارض فله وفي اخر عادي لارض لله ورسوله ثم يملك من في ثالث موطن الارض لله ورسوله ثم يملك من في اربعها المسلمين الى غير ذلك
 المنصوص التي سيمر عليك بعضها انتم وكيف كان فالنظر في اطراف هذه **الاول** في الارضين بفتح الراء وهي اما عامرة واما موات فالعامرة ما
 لما لك الذي في يده اذا كان على الوجه الشرعي الذي يستعمله المسلما كان او كافرا مباح المال كالحجر في ام لا كالذي وان جاز اخذ قهرا من المحرقة
 فان ذلك لا ينافي في الملك كجاء في قوله وح فالمراد من قول المصنف ولو بقربة ما يان له لا يجوز التصرف فيه الا باذن من يملكه من المسلمين بملكه من
 مال محرقة وكذا ما به صلاح العامر كالنظر في الشرب هل في غيره والقناة ونحوها فان ذلك كله من العامر الذي هو ملك لما ذكره ويستوي في
 ذلك ما كان من بلاد الاسلام وما كان من بلاد الشرك غير ان ما في بلاد الاسلام لا يغني وما في بلاد الشرك يملك بالغبلة عليه ويستعرف
 البحث في العامر في بلاد الكافر اذا كان باحياء منه بعد ان صار للامام ثم واما الموات فهو الذي لا ينفع به لعطلته اما لا تقطع الماء عنه ولا سبيل
 الماء عليه ولا يستباحه او غير ذلك من موانع الانتفاع على وجه يكون به ميما فهو للامام لا يملكه احد وان احياه ما لم ياذن له الامام واذن شرط
 فحق اذن ملكه المحيي له اذا كان مسلما ولا يملكه الكافر ولو قيل يملكه مع اذن الامام كان حسنا وتفصيل البحث في ذلك انما ان ذكره من الموات
 المطابق للعرف وعمره في فتح وجامع الشرايع وترويس واللعنة ولك وضه والكفاية على ما حكى عن بعضهم ولعله لا ينافي ما في الصحاح من كفاية
 من ان الارض التي لا مال لها ولا ينفع بها احد بل عن القاموس انه اقتصر على الاول عن ثمة انها الارض التي لم تزرع ولم تعم ولا جرى عليها ماء
 احد بل ما في كوة من ان الموات هي الارض التي ياداهلها واندرس رسمها ضرورة كون مراد الجميع من الموات لعطلته المزبورة سواء كان في
 ما لك سابقا او لم يكن فان ذلك لا يدخل في صدق اسم الموات كما انه لا يدخل في اسم الغارة وانما الارض فيه اية واحتمال منع بقاء الاثار عن
 الاحياء كالتحجير مدفع بالنص الفتوى بعد حرمه القياس على التحجير المقارن لقصد العماره قال الباقر في صحيح الكافي وجها في كتابه على ان الارض
 لله يورثها من يشاء من عباده والنافقة للمؤمنين انا واهل بيته الذين ورثنا الله ثم الارض ونحو المتقون والارض كلها لنا فمن احيا ارضا من
 المسلمين فليعمرها ويؤدخها الى الامام ثم من اهل بيته وله ما اكل منها وان تركها او خربها فاحذر رجل من المسلمين من بعد فعمرها واحياها
 فهو احق بها من الذي تركها فليؤدخها الى الامام ثم من اهل بيته وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيته بالسيف فنجوها ونجوها ونجوها
 كما حواه رسول الله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعةنا فيقاطعونهم على ما في ايديهم ونزلت الارض في ايديهم ونحو غيره في تحقيق الاحياء مع العطله
 وان بقيت الاثار السابقة لصدق الموات عليه فانه كالحق لا حقيقة لها شرعا ومرجعها الى العرف الذي ستمنع تعرض المصنف لما يصدق به عرفا فاما
 ح مقابل الاخر فم لا يكفي مطلقا استيلاء الماء او انقطاعه او الاستيلاء بل ان يكون ذلك على وجه بعد مواعير والافتقار لبعض ذلك
 في الارض العامرة عرفا هو واضح واما ان الموات صلا او عارضا بعد ان باداهله للامام فما اختلف فيه بل الاجماع محصلا عليه فضلا
 عن المنقول في ف والغنية ومع صدق ذلك صريحنا ظاهر في ط وكرة وفتح والكفاية على ما حكى عن بعضها عليه مضافا الى النصوص التي يمكن
 دعوها قوتها وفيها الدال على انه من الانفال فتد على ح الاية بل في جملة من النصوص ان الارض كلها للامام وذهب اليه بعض الروايات الا ان
 التحقيق خلافه كما حررنا ذلك في كتاب النجس واما ان اذنه شرط في ملك المحي فم كوة الاجماع بل عن فت دعواه صريحا بل في مع صدق لا يجوز لاحد
 الاحياء من دون اذن الامام ثم وانما اجماعي عندنا في فتح الاجماع على انها تملك اذا كان احيا باذن الامام وفي ذلك شبهة في شرائعنا من
 احيا الموات فلا يملك بدونه اتفاقا مضافا الى قاعدة حرمه التصرف في مال الغير بغير اذنه في النبوي ليس للمرا اما طابت بغير نفس امامه بل
 تقدري في كتاب النجس ما يدل على ذلك ايضا فلاحظ اما الكلام في اعتبار كون المحي مسلما كما هو قول اول المتن فلا يملكه الكافر بل ان اذن له الامام
 بل ط كوة الاجماع عليه قال فيها اذا اذن الامام لشخص احيا الارض ملكها المحي اذا كان مسلما ولا يملكها الكافر ولا احيا ولا باذن الامام له في الاحيا
 فان اذن له الامام فاحياها لم يملك عندنا اذنا في مع صدق شرط كون المحي مسلما فلو احيا الكافر لم يملك عند علمائنا وان كان الاحيا باذن الامام
 لكن في شرط الثاني اي للملك بالاحيا ان يكون المحي مسلما فلو احياها الذي باذن الامام ففي ملكه نظر من يؤم اختصاصا ذلك بالمسلمين في النظر
 في الحقيقة في صحة اذن الامام له في الاحيا للملك لا توازن كل لم يكن بد من القول بملكه واليه ذهب الشيخ بنم الدين وفي مع صدق المحي ان
 الامام لو اذن له بالملك قطعنا بحصول الملك له وانما البحث في ان الامام هل يفعل ذلك نظر الى ان الكافر اهل ام لا والذي يفهم من الاخبار
 وكلام اصحاب العمد وفي ضده وفي ملك الكافر مع اذن فعلان ولا اشكال فيه لو حصل اما الاشكال في جواز اذنه في ان الكافر هل له
 اهلية ذلك ام لا ونحوه في ان قلنا اشكال بعد عصمة الامام في حصول الملك له بالاذن له في التملك ضرورة انه لو لم يكن اهلا لذلك لم ياذر
 له الا انه يمكن تفصيل الاجماع فضلا عن النصوص على عدم اعتبار اذن بالاحيا من الامام في التملك بالاحيا بل يكفي اذنه منه بالاحيا ان
 هو سبب حصول الملك مع فرض وقوعه على الوجه المعبر به الكلام في اعتبار الاسلام مع اذنه وعلمه فهو على تقديره شرط اخر لترتب الملك على الاحيا
 ولا ينافي عقلا ولا شرعا في عدم ترتب الملك على الاحيا للكافر ان اذن في الاحيا الامام اذا اذن في اصل ايجاده غير اذنه في ملكه بغير وعادري
 من ابن اخذ ذلك لشيء من حتى انه وقع غيره في لوهم وقد سمعت نحو الاجماع عن الفاضل في كوة على عدم ترتب الملك على احيا الكافر وان اذن له
 الامام فيه بل في انشاء كلام الكوفة ايضا وان كان التحقيق خلافه لظهور النص الفتوى في كونه سببا شرعيا لحصول الملك مع حصول شرائطه

التي منها الاذن ايضاً سوا كان الجي مسلماً او كافراً بل هو صريح صحيح محمد بن مسلم سئل عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فق ليش باس قد ظهر
رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل خيبر فاجابهم على ان يترك الارض في ايديهم يعلمون بها ويعبرونها وما بها باس اذا اشترت منها شيئاً ايما قوم احول شيئاً لا يرض
او علموه فهم احق بها وهي لهم وصحح في بصير سئل اب عبد الله عن شراء الارضين من اهل الذمة فقال لا باس بان يشتري منهم اذ اعرضوا لبيعها ولا يرض
فهم لهم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله حين ظهر على خيبر فيها اليه توخاها على امر وترك الارضين في ايديهم يعلمونها ويعبرونها في غير ذلك من النصوص
بل لو لا الاجماع على اعتبار الاذن لكان مقتضاها الملك بالاحياء مظن قد سمعت في المرسل صحيح الكافي الا ان الاول غير حجة والثاني لا ينافي ما
دل على الاعمال واما الاجماع المبرور فلم يتحقق بل العمل المحقق خلافه فان المحكي عن صريح طوق في ترو جامع الشرائع وظرب اللعنة والتنافع عند اعتبار
الاسلام قال في طواف المواقف في الامام لا يملكها احداً بالحيث الا ان ياذن له الامام واما الذي يملكه ذاك الاحياء في بلاد الاسلام لا ان ياذن
له الامام عنه وبعبارة محكية ثر بل عنه في ثمة نسبة الخلاف في ذلك الى الشافعي وان قال لا يجوز للامام ان ياذن له فان ذن فيه فاحياءها
لم يملك من الغريب عوى الاجماع المبرور واغريبه ما سمعته من مع صدق من ان الذي فهم من الاخبار وكلام اصحاب الامام لا ياذن وقد
عرفت ان هذا الخلاف غير محرز في كلام اصحاب بل لا وجه له ضرورة كون الامام مع وجوده اعرف بالمصالح المقتضية لذلك وعندهما كل ذلك
مضافاً الى ما يمكن القطع به من ملك المسلمين ما يفتخرون عنه من العامر في ايدي الكفار وان كان قد ملكوه بالاحياء ولو ان احياهم فاسد بعد الاذن
لوجب ان يكون على ملك الامام ولا اظن احداً يلزم به ومضافاً الى قوله بملك الكافر حال الغيبة مع انه لا تفصيل في النصوص قال لا يخفى ان اشتراط
اذن الامام انما هو مع ظهوره اما مع غيبته فلا والا لا يمنع الاحياء وملك الكافر بالاحياء في حال الغيبة وجدت في بعض النصوص المنسوبة
الى شيخنا الشهيد على القواعد في بحث الاذغال من ان يملك به ويحرم انتزاعه منه وهو محتمل يدل عليه ان المخالف الكافر يملك في زمن الغيبة
حقهم من الغيبة ولا يجوز انتزاعه من يدهن هو بيده الا بوضا وكذا القول في حقهم عليهم السلام من الخمس عند من لا يرى اخراجه بل هو باق في اصناف
المستحقين للخمسة لثبته اعتقاد حل ذلك فالارض والموات ولو من ثم لا يجوز انتزاع ارض الخراج من هذا المخالف الكافر ولا يجوز اخذ الخراج و
المقاسمة الا بالامر سلطان الجور وهذه الامور متفق عليها ولو باع احداً من ارض الخراج صح باعتبا ما ملك فيها وان كان كافراً في فخرى العمومات
مثل قوله نعم من احيا ارضاً ميتة فهي له على ظاهرها في حال الغيبة ويقصر التخصيص على حال ظهور الامام فيكون قريب الحمل على ظاهرها وهذا متجوز
ه تين فله لكن بعد لا غصاً عن البحث في جملة ما ذكره يقتضيه عدم الفرق بين حال المحض والغيب لا إطلاق النصوص المبرورة ولا معارض
لها بعد كون المرسل غير حجة ولا دالة فيه على التخصيص بل لا ظهور معتد به في صحيح الكافي على وجه يقاوم ما عرفت فالمخالف للملك بالاحياء
مظن ولو لم يخلو الاذن منهم في ذلك حال المحض ولعل المصلحة فيه ارادة تعميم الاصل واحتمال ان جميع النصوص لبيان السبب الشرعي الذي
لا ينافيه توقفه بعد ذلك على شرط اخر يدفعه انه لا منافاة فيه بين ارادة الاذن منه مع ذلك ولو بطريق من طرق الدلالة مضافاً الى ظهور
بعضها في الاذن كما ارمي اليه في كوة قال في موات المفتوحة غنوة وميت الغيبة وان كان الاحياء حال الغيبة ملكها الخيرة لما تضمنه كتاب على عم
فكان الاذن هنا محقق ورجح فلا وجه لدعوى سقوط الاشتراط في زمن الغيبة بل دعوى ان لئلا لاجماع والمسلم منه ما كان في زمن المحض وعلى
مقتضى السقوط ملكهم بالاحياء حقيقة لا من باب الاقرار لثبته اعتقاداً محل وايضاً ان كان مقتضى انحصار المبرورة سقوط الشرطية فلا
رب في ظهورها في حال المحض وانما بل لعله ظهر من حال الغيبة على ان دليل الشرطية غير مختص بالاجماع بل يكفي فيه فيج التضرع في حال الغيبة غير اذن
والاشارة في الملك بالاحياء باذنه ان لم يكن ذلك معلوماً ما ذكره من لاجماع على اعتبارها فيه من غير اشارة الى من المحض والغيبة التي لا فرق
بينها ايضاً لو فرض حصول الاذن من هذه العمومات ولكن الامر سهل حيث لا فائدة من ترتب على ذلك نعم لا يخفى عليك بعد الاخطاء بما ذكرناه ما في
لك وغيرهما من تحريص اصل المسئلة والاطالع والمأذون والفرق فيما ذكرنا بين الموات في بلاد الاسلام وغيره لا طرائق الادلة خلافاً لما يظهر من
بعض لا بين الذمعي وغيره من اقسام الكفار وان كان لنا اتمك فاجمعية المحررة كما في امواله وكيف كان فلا خلاف اجماع في ان عامر الارض المفتوحة
غنوة وقهر وقت الفتح للمسلمين قاطبة بخلاف بل لاجماع بقسميه عليه ولو من تولد او يدخل فيه الى اخر الامر على جهة انما المجموع لا لكل
واحد منهم فلا يملك احد منهم بالخصوص من قبته بل لاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص ورجح فلا يصح لاحد بخصوصه منهم فضلاً
عن غيرهم بيعها ولا رهنها ولا هبتها ولا غنم ذلك مما يتوقف صحته على الملك كما ذكرنا كله مفصلاً في كتاب البيع ومنه ما وقع من بعض من يملكها
بتعلاً لا بالتصرف وانما تفقد التصرفات المبرورة فيها من الغيبة وذكرنا ايضاً في كتاب المكاسب البحث في الخراج المتعلق بها وبغيرها فلا حظ
وقام ورجح فلو ماتت لم يصح احياؤها على وجه يترتب عليه ملك للميت لان المالك لها بغير الاحياء معروفة هو المسلمون قاطبة المعتمدون لها و
ستعرف شرط عدمه في الملك بالاحياء للاستصحاب وغيره وما كان منها مواتاً وقت الفتح فهو للامام بخلاف اجماع فيه بل يمكن تخصيص الاجماع
عليه فضلاً عن حكيه مستفيضاً او متواتراً مضافاً الى ان النصوص التي اشترطت اليها انفاً ومركبته منها في كتاب الخمس ومنه يعلم انها ليست من الغيبة لا في ما قد
كانت الا للامام قبل الفتح نعم في ذلك يعلم كونها مواتاً بالانفصال والقرائن وبوجودها ميتة لان مع الشك في كونها عامرة وقت الفتح لا في الله
عدم العارة اصلاً بخلاف ما علم كونها مواتاً قبل الفتح ثم خرب شك في وقت غزاة فانه يحكم بعمارة فيه استصحاباً للحكم الموجود وعدمه في عمارة
وقال فيها ايضاً قبل ذلك ان يعلم اي العامر وقت الفتح ينقل من يوثق به ودلالة الشرائع الكثيرة المفيدة للعلم والظن المتأخر له وفي تركه ورجح
الاذن في الخيرة منها والميت في تلك محال الى لقائهم ومنها ضرب الخراج والمقاسمة فان انفصل بقية ارضه عدم العمارة فيكون من

۱۴

يا في الرجل الاضراية لغيره فيغير من فيها وان كان قد يثاثر بمنع كون الارض ميتة للغير فانه محل البحث بعد تسليم التفسير المذكور الذي هو عن هاشم
ابن عروة الذي لا حجة في قوله لا انك قد عرفت الغيبة عن ذلك كله باستصحاب الملك وغيره مما سمعت ثم ان مقتضى ذلك عدم جواز الاحياء بين
الاذن وعدم ترتيب الملك عليه لو فعل كما عن جماعة لكن في ذلك عن طي والمصنف في كتاب الحياء والاكثر جواز الاحياء وصيرورة الثاني احق بها لكن لا يملكها
بذلك بل عليه ان يؤدي طسقاها الى الاول وارثه ولو يفرق في ذلك بين المنفصلة بالاحياء وغيره من الاسباب المكنة حيث يعرض لها الخراب و
تصيرها وانما ولعل مستندهم ما سمعت من خبر سليمان بن خالد بناء على ارادة الطسوق من الحق فيه واوجب في حق المالك هذا لا من اما الاذن
لغيره او الانتفاع فلو امتنع فللمالك طسقاها على الماذن ولو تعذر الحاكم فالظن جواز الاحياء مع الامتناع من الامر بغير طسقاها
وفي ذلك انما حاولوا في هذين القولين الجمع بين الاحياء بحمل الحقيقة الثانية في الاحياء الصحيحة على حقيقة الانتفاع بها بسبب احيائها وان لم يكن مالكها
وجوب الطسوق من خبر سليمان بن خالد ان قال في يهود الشهد مراعاة حق المالك وحق الاحياء واما القول الاول ففيه اطراح الاحياء الصحيحة
جملة فكان ساقطا قلت قد عرفت انه لا نصوص في الاصحح الكابلي الذي سمعت لبحث فيه مع انه مشتمل على الطسوق للامام لا المحجة الاول كصحح
ابن يزيد سمعت جلا من اهل الجبل يسئل ابا عبد الله عن رجل اخذ ارضا من اهلها فاعمرها واكرى نهارها وبني فيها بيوتا وعمر شجرها
فخلفا قال نعم كان امير المؤمنين يقول من احيا ارضا من ارض المؤمنين فهي له وعليه طسقاها يؤديه الى الامام في حال الهدية فاذا ظهر القائم فليوطن
نفسه على ان تؤخذ منه وصحح معوية بن عمار الذي هو محجل او كالجمل وخبر سليمان بن خالد الذي يمكن بل قيل ان الظن ارادة نفس الارض من حقه
منها فلا يخرج عن قاعدة فتح التصرف في مال الغير فضلا عن ان يترتب له حقيقة بذلك على وجه لا يجوز للمالك انتزاعها منه فالمتجرح ذلك
خصوصا بعد ان لم يكن شاهدا على الجمع المزبور شيئا مذكوره في سنن الله العالم بقي الكلام في وجه التفسير بالمسلم مع ان مثله جار في الذي ايضا
لاشتركا معا الادلة المزبورة ومن ذلك يعلم ما في الكلية المزبورة كما ان من الثامل فيما ذكرنا يعلم ما في غيرهما من الكليات المذكورة في المقام وغيره حتى في اول
الكتاب نحو قولهم الارض قسمان عامر وموات فالعامر ملك لا يباين الموات الا ما ضرورية احتياج ذلك الى تفصيل لا انه كل مظهر كان الا في ترك
الكليات المزبورة والاقتضاء على تفصيل الاحكام المستفادة من المذاهب المحصنة خصوصا مع عدم استقصاء اقسام الارضين هنا التي منها ما هو
اهلها عليها ومنها ما لا يملكها عليها ومنها ما يباين اهلها وغيرها ذلك مما هو مذكور في المجمل ولكن على كل حال ينبغي ان يعلم ان الادلة خصوصا
ما تقدم منها في كتاب الخمس ظاهرة في الاذن منهم عليهم السلام للشبهة او مظهر بالتصريح في الارض التي لهم من الافعال بل ظاهرة في ملك المحجة لها وان
لا شيء عليه غير الصدقة اى الزكاة بل قد يستفاد الاذن عنهم ايضا فيما لهم الولاية عليه كارض الخراج فضلا عن غيره وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في
كتاب البيع وفي كتاب الخمس بل قد تقدم في كتاب الجهاد ما يدل على صحة كل ارض تركها اهلها عمارتها كان للامام تقبيلها من يقوم بها وعليه طسقاها
لا يباينها وكلية ارض موات سابقا لها سابقا حياها كان احق بها وان كان لها مالك معروف فطسقاها بل ستمسح في الاقطاع انتزاع الحاكم
ما اقطعها اذا ترك المقطع العمارة وهو مع بعض النصوص هناك مؤيد لذلك في الجملة والله العالم هذا ولا يخفى عليك ان ذلك كله ان كان للارض
المزبورة مالك معروف ما اذا لم يكن لها مالك معروف للجهل به او هلاكه وكان ميتة فهي للامام اجماعا محكما عن طر وكره ومع صدور صريح
المفاتيح في الثاني والخلاف في الاول لان الجميع لم يتحقق بل لم يعرف وجه ضرورة كونها من مجهول المالك مع فرض عدم زوال ملك الاول بالموت
وعدم هلاكه نعم نعم لو مات هو وارثه كانت للامام باعتبار ان وارثه من لا وارث له وارث من ذلك بذلك ما لو كانت حية وان اطلق في بعض
القبائل كونها للامام حتى المات لو لا استحقاقه ولا يجوز احيائها الا باذنه ولو باذنه مبادر فاجاها من دون اذنه مع حضوره نعم لم تملك في
كون الارض ميتة اللهم الا ان يثبت من الادلة اخرج خصوص الارض من بين مجهول المالك في كونها للامام ولو لا اندراجها في المحبرة التي ورد
في النصيب انها من الافعال وفيما لا ريب لها خصوصا مع عدم العلم بوجود المالك او قلنا بخروجها عن ملك الاول بالموت اذا فرض ان ملكه
لها بالاحياء ولكن قد عرفت ما في الاخير كل ذلك مع انك قد عرفت سابقا ان العمومات المزبورة تقتضي الاذن في الاحياء فلا يكون ح موردا لما
ذكره المصنف الا في الزمان السابق على صدور هذا وجميع دلائلها على الاذن وفيه البحث السابق مما ذكرنا يظهر لك ما في ذلك من الفرق بين المحجة
والميتة مع جهل المالك فاخرج الاول عن ملك الامام بالنصوص بخلاف الثانية هذا كله مع المحصور واما مع الغيبة ففي المتن وبعض
كتب الفاضل انه ان كان الامام غائبا كان الحق احق بها ما دام قائما بجوارتها فلور كها فبانت ثارها فاجاها غير ملكها ومع ظهور الامام
يكون له رفع يده عنها ولكن مع انه لا دليل له على ذلك لا يخرج من ثبوتها بين قوله ولا احق مشعر بعد الملك وبين قوله ثانيا ملكها ولعله لما فسرهما
في ذلك بان لم يملكها الحق ملكا تاما لان الامام بعد ظهوره رفع يده عنها ولو ملكها ملكا تاما لم يكن له ذلك قلب بل عن كونه التصريح بالحقيقة وان لا
يملكها ومقتضا عدم جواز التصرف فيها ببيع ونحوه لا يمكن القطع بخلافه ولو من السيرة القطعية فضلا عن النص الفسوي منع فرض ارادة
تخوذلك من عدم تمامية الملك التي سمعتها من ثاني الشهيد بن كان واضح الفساون اريد بها ما لا ينافي انتزاع الامام لها بعد ظهوره خاصة
والا فقبله يتصرف فيها تصرف الملاك فهو نزاع قليل الجهد واذ هو مع ظهوره اعلم بما يفعله وعلى كل حال فالتمس بناء على ما ذكرناه سابقا
ملك الحق لها الاول وبقاؤها على ملكه وان تركها وبادت ثارها ما لم تكن على جهة الاعراض عنها بحيث يملكها غير ان قلنا بما لا يحسبوا من
عليهم السلام بالعمومات السابقة لسقوط اشراط الاذن في زمن الغيبة ودر ما قيل ان مستند التفصيل المزبورة وفيه انه ليس في شيء منها
ما يدل على ذلك في الجملة الا صحيح الكابلي المشتمل على الطسوق المؤدى للامام من اهل البيت لذا قال في ذلك انظر في حال جواز الامام و

في استنباط الاختصاص

١٨١

ان كان فيه ان قوله بعد ذلك في ان يظهر القائم الاخره في من الغيبة بل قد يظن به في عدم الطسوق نعم هو في ٢ بقائها في يد الشيعة
 بعد الظهور مع المقاطعة ولم يشر اليه المصنف في ذلك عن برانه اشتراط ذلك فقال ان للامام رفع يده عنها اذا لم يقبلها بما يقبلها غيره وفيه ان ذلك
 غير مستفاد من الصحيح المزبور نعم هو دال على خصوصه. يظن ان الام للشيعة في المقاطعة المزبورة لكن قد عرفت حال الصحيح المزبور بل يرد ذكرها
 ان مقتضا عدم الفرق فيما ذكره بين الاراضى. يعمها وبين حال المحض والغيبة في عدم الملك صلافا لتحقيق ما ذكرناه كل ذلك مضافا الى ما
 في ذلك من المنافاة لما ذكره او لا من انه متى جرى عليها ملك مسلم كانت له ولو رشت مع فرض كونه معيناً فكيف يملكها الثاني ولو ملكا فاما من هنا
 يظهر ان ارجاع الملكية في كلامه الى الحقيقة او حتى يكون موافقا لاحد الاقوال السابقة والا كان خارجا لكن المتجذر في الاجرة للمجيء الاول كما سمعته
 من افاضل به ولعل هذا من جملة التوشيش الذي اشرنا اليه في كلمات بعضهم ومثله في عدم فائده بعد ان ذكر ان الميتة من الاراضى يملك بالاحياء
 وان المراد بالميتة ما حلت عن الاختصاص لا ينفذ به اما تعطلة او لا تقطاع الماء عنه ولا استيلاء الماء عليه ولا استيغناءه او غير ذلك وان
 للامام خاصة لا يملكه الاخذ وان احيانا ما لا ياذن له الامام فملكه ان كان مسلما بالاحياء والا فلا قال استنباط الاختصاص سنة **الاول**
 العمارة فلا يملك معقول هو ملكه وان اندرست العمارة فانها ملك للمعين والمسلمين لان تكون عمارة جاهلية لم يظهر انها دخلت في ايدي
 المسلمين بطريق الغيبة فانه يصح تملكها بالاحياء ولا فرق في ذلك بين الدارين الا ان معقول الحرب يملك بما تملك به ساير امواله ومواقفها الذي لا
 دين بالمسلمون عنه فانها تملك بالاحياء للمسلمين والكفار بخلاف موات الاسلام فان الكافر لا يملكها بالاحياء ولو استولى طائفة من المسلمين
 على بعض مواتهم في اختصاصهم بها من دون الاحياء نظر في قضاء اثر الاستيلاء في ما ليس بموالت مع انه لا ينفذ عليك في توقفه الاخير
 ضرورة ان استيلاء الطائفة ان كان باذن الامام فهو من المفتوح عنوة ومواته للامام اجماعا والافقو غيبة بغير اذنه للامام اجماعا ومن
 هنا قال في موات لشركوا الاسلام فلا يملك لموات الاستيلاء وان بغير الكفار بل لا تحصل له الا ولوة ودر بما حمل الملك والاولوية تنزيها
 للاستيلاء كالاخيار كالتجبر لا في المنع لان الاستيلاء سبب تملك لمباحا المنقولة والارضين المغيرة والامان متفقان هنا الى اخره نعم عن احد جملتنا
 الملك في اخره وعنوان اختصاصه بالتجبر والتاثير قلناه من عند الملك بل انك عدم التجبر بل ياتي بعد كونه من الغيبة ضرورة كونه ملكا للامام وهو في
 ايدي الكفار واقص ما حصل من استيلاء الطائفة المزبورة استوارص المحض وورده الى اهله فكذلك قوله بل ذلك ومواتها الى اخره الصريح في الفرق بين
 موات الاسلام والكفر بالنسبة للكافر اذ فيه انه لا دليل على ذلك بل المحكى عن من قال الارضون العامة في بلاد الشرك التي لم يملكها احد للامام
 خاصة لا يملكها احد بالاحياء الا ان ياذن له ثم ادعى اجماع الفرق واخبارهم ونحوه عن ط بل في محبة كوة وان لم تكن اى ارض بلاد الكفر معمورة
 فهي للامام لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذنه عند علمائنا بل في من ان ما لم يذنبوا عنه موات الاسلام قطع كل ذلك مضافا الى ما تقتضيه
 الأدلة السابقة التي لا فرق فيها بين موات الاسلام وموات الكفر وبين من بلغه الدعوى منهم ومن لم يبلغه هذا مع ما في كلامه السابق ايضا
 من عدم الملك مع العمارة وان اندرست ضرورة عدم تمامته اذا جازا لما لا الاول انتقل الى الامام وكذا لو جهل لم يعلم حاله ان قلنا بان مثله
 يكون للامام ايضا كما انه لا فرق فيها بين ما هو بغير العامر من موات غير فيصير احيانا بلا خلاف احيانا فيه بينا بل لا اشكال لاطلاق الأدلة ان لم يكن
 مرفقا للعامر ولا حرمه كما استعفى في لشرط الاول خلافا لا في حيفه واليها فنحن من احيائه لا نرى قد يحتاجه العامر وهو احيائه فاستد مقابلا لاطلاق الأدلة
 مضافا الى ما ذكره عن النبي من انه قطع بلال بن الحارث المزني الحقيقي الذي هو قريب من عمارة المدينة والمد في القرب البعد العرف لكن عن ابي خيفة
 بخلافه بان الذي اذوقه الرجل في اذناه وصاح باعلاصه لم يسمع المصنع اليه وعن النبي تحديده بغلوة وهو كما ترى احيائه في اجتهاد المرفق كسجد مقعد
 ومنه من جملة المحرم الذي عرفه الشهيد كما قيل بان الموضع القريب من موضع عمود يتوقف انفع ذلك المعمور عليه ولا يد لغية مالك المعجى عليه
 ظاهر روح فعطفه عليه من عطف العامر على الخاص وبما قيل باختصاص المحرم وعموم المرفق والله العالم ويشترط في تملك بالاحياء زيادة على ما
 عرفت من اعتبار الاذن وما عرفت من انقضاء المحرم من كيفية الاحياء **في حاشية** نعم اذ في من ذلك كله فضلا لملك في المال بالانحصار
 اشار اليه بذكر الشرائط المستزدة للملك الذي هو ارادة الملك فبذلك القصد بخلاف ما لو جعلها بشرط الملك فيه انه لا دليل على اشتراط ذلك
 بل في الأدلة خلافا والاجماع مظنة عدمه لا العكس كما ان دعوى الانشياء من النصوص لا اقل من الشك في صحة المنع وان مال اليه في ضربه لذلك وعدم
 ملكه لو قيل بالاجير الخاص لا لعدم قصد تملكها وقصد تملك غيرها بل الصورة الاحياء التي هو سبب الملك لغيتها بقصد الوكالة والاجارة فيكون
 الملك له فلا يستفاد من ذلك اشتراط قصد التملك كما توهم بل لا يستفاد منه اعتبار عدم قصد عدم فضلا عن قصد ضرورة ظهور الأدلة في انه متى
 وجد مصداق اجبا ترتب الملك عليه وان قصد العدم لان ترتيب السبب على السبب فله وان كان انجا السبب اختياريا اللهم الا ان يشك في السبب
 ح وفيه منع لاطلاق الأدلة بل لعل ما سمعته من ملك الموكل والمستاجر بفعل الوكيل والاجير الخاص وان لم يقصد لاجبا دليل على ما قلنا
 ثم جيل فانه دقيق جدا فالمتجرح ارادة الملك من التملك وانكار ذلك بشرط والله العالم وكيف كان فالاول ان لا يكون عليها يد تعرف
 مسلم ما لم يعلم فسادها كي تكون محترمة فان ذلك يمنع من مباشرة الاحياء الغير المتصرف بلا خلاف اجده بين من تعرض له نعم عن بعضهم
 ترك هذا الشرط معللا بان اليدان لم ترجع الى احدهما الامور لا اثرها وفيه ان فائدها تظهر مع اشتباه المحال فانها محكوم باحترامها
 ما لم يعلم فسادها وان لم يعرف خصوص الموجب لها وعن حواشي الشهيد ان المراد باليد اليد المصاحبة للاحياء والعمارة ولو بالتلف من فعل
 ذلك وارضى سلم عليها اهلها طوعا لا مظلوا ليد وفيه علم اختصاص جهة الاحترام لها ادلعه بالبحر ونحوه نعم قيل ان هذا الشرط مبني على ما

لرياض

سبق مر به بطلان الملك بالثبوت على أي زمن الغيبة والمخصوص هو أن الملك بالثبوت أو الإحياء فيه أنه على البطلان تكون من اليد المعلومة سابقا
كما مر به في كتابنا وعلى ذلك هو ملك فلا يزال واندرست فإدراكه لم يبق له يد عليه ما نفعه بما ابدل الميثاق الشرط المزبور بالملك كما وقع في بعض كتب
الفاضل وكان من أنقضاء اليد ذلك مع عدم العلم بالثبوت وبما كان مع إنشاء الشرط المزبور على المسئلة وجهه ولكن في ذلك الدليل كما استعرف يقتضيه عدم
توتب المالك إحياءا ما كان في اليد المحترمة وإن لم يعلم الملك بها بل كانت محتملة له والحق بل يمكن دعوى ذلك حتى مع العلم بعدم كونهما مالكة ولكن محتملة
للمحتملة التي هي غير الملكة لاصالة احترام اليد والملك في توتب الملك بالاحياء مع عدم الأدلة عدمه خصوصاً بعد ملاحظة الفتوى
وهو هو المرسل من إحياءه في غير حق مسلم هي له وإن لم يكن موجوداً في طرقنا ولكنه منجرباً على العمل فيمكن أخذه دليلاً مستقلاً فضلاً عن حصول
الثبات به مضافاً إلى فتوى مائة معه في التفسير والمحج ونحوهما وصدق الظن ونحوه والله العالم **الشرط الثاني** أن لا يكون الموت
نوعاً عاماً لسيان أو دار أو قرية أو بلدة ومزرع أو غير ذلك مما يتوقف الانتفاع بالعامر عليه كالطريق والشرب حريم البشر والعين والمحاط
بلا خلاف إحداهما فيهما كما اعترف به غير واحد بل في كونه لا يملك خلافاً بين علماء الأهل صاناً كل ما يتعلق بمصالح العامر كالطريق والشرب مسيل ما
العامر وطرح في ستر وملق تراب والأشجار والمصالح القرية كغنائمها ومرعى ما شئتها ومحطتها ومسيل مياهها لا يصح لأحد إحياءه ولا يملك
بالأحياء وكذا حريم الأبار والآبار والمحاط وكل حملون لا يجوز إحياء ما يتعلق بمصالحهم فهو المرسل المزبور ولا نه لوجاز إحياءه بطل الملك
في العامر على أهله وهذا ما لا خلاف فيه بل من مع صدق إجماع عليه وهو المحجة بعد قاعدة الضرر والمرسل المزبور وصححه أحمد بن عبد الله على
الظن سئل الرضا عن الرجل يكون له الضيعة ويكون لها حدود وتبلغ حدودها عشرين ميلاً وأقل وأكثر ياتيه الرجل فيقول له أعطني من مرعى
ضيعتك وأعطينك كذا وكذا درهما فقال إذا كانت الضيعة له فلا بأس بنحوه صحيح إدرين بن يزيد أخبره بل بما كان ظاهرهما الملكية بناء على
إرادة البيع ونحوه من الإعطاء فيها الكفاية الشيخ وبني البراج وحرة وإدرين سعيد والفاضل ولده وغيرهم بل في ذلك أنه الأشهر مضافاً إلى أنه
مكان استحقاقه بالأحياء فملك كالمحجر لأن ماله الملك هو وجوده فيه لدخوله مع المعجزة في بيعه وليس لغيره إحياءه ولا التصرف فيه بغير إذن المحجر
ولأن الشفعة تثبت في الدار بالشركة في الطريق المشترك المصروح في النصوص المزبورة ببيعها معها ولا مكان دعوى كونه محجياً باعتبار أن
إحياء كل شيء بحسب حاله خلافاً لظاهر جماعة أوصريهم من عدم الملك بل هو من المحقوق لعدم الإحياء الذي يملك به مثلهما وفيه ما عرف من
منع عدم حصول الإحياء الذي لا يعتبر فيه مباشرة كل جزء فإن عرصة الدار تملك ببناء الدار ودونها ومنع توقف الملك على الإحياء
بل يكفي فيه التبعية للمحجر وتظهر الثمرة في بيعها منفردة إلا أنه ينبغي أن يعلم أن السهم المستمرة في سائر الأعصا والأمصا تقتضي عدم إحياء
بعض ما هو حريم للقرية مثلاً بل العلمنا تقتضي في بناء حدود القرية أن لكل أحد أن يزرع في الأرض الأخرى وأن يقتصر ذلك بعد في مرماه
مثلاً كما إذا اتفق نزول أحد في مرعى ما شئته البلدا والقرية أو محطهم لم يكن عليه اعتراض بعد استئذان نزول أهل البلدا القرية المتجاورين في حقوق
بلدهم وقريةهم خارج عنهم دعة فليس هو إلا ما ذكرنا من عدم التسلط على منع المنزلة أن استلزم بعد بعض المحقوق والألکان بين كل أحد
أو جماعة مسافة بعيدة اللهم إلا أن يبقى بعد العلم بالحال مع كون المالك على الضرر والله العالم وعلى كل حال فالحال بطريقين يتكروما يحتاج
إليه أي الطريق في الأرض المباحة خمسة أذرع بمعنى على الجوز بعد الأول لبناء عنه بذلك كما يؤمى إليه قوله بعد ذلك فالثاني ينبغي أن لا يكون
فيه أن التحديد المزبور للأعم من ذلك حتى لو أراد المحجر الأول أن يحجر بعد ما إحياءه أو لا شيئاً آخر يحتاج معه إلى الطريق وكان الإحياء
من الاثنين مثلاً دعة بل من مباح ما كان يستطرق ولا ولكن بإحياءه يستعد للاستطرق وبالمجمل متى احتج إلى الطريق في الأرض المباحة
التي براد إحياءها فحده خمس أو سبع ويمكن حمل عبارة المان على ذلك أيضاً وفيه وصف الطريق بالمستكر ولعله يريد ما ذكرناه من وضع طريق
لما هو معد للاستطرق لما يريد إحياءه من الموات وأن لم يكن في السابق هذا الموات مستطرقاً فيه أيضاً إن الأمر مع ذلك مع إمكان إرضاء
له أيضاً وفيه تفسير لمستكر بالملك المحدث في المباح من الأرض إذا اقتشاح أهله فحده خمس أذرع وفيه أن المسئلة غير خاتمة في صور
الاشاح بل أو اتفق المالكان على الأقل لم يجز لهم ذلك في الطريق العام وعلى كل حال فظم المضم اختيار الخمس كالفاضل في بعض كتب
ومحكي المقتصر خاصة لكن عن الفخر نسبته إلى كثير بل المحاشي والأشاد نسبته إلى الأكثر وإن كان لم يتحققه الموثق عن أبي عبد الله ع
قال فاشتاح قوم في طريق فقال بعضهم سبع أذرع وقال بعضهم أربع أذرع فقال أبو عبد الله بل خمس أذرع موثقاً بما في ذلك من
اصالة البرائة من الزائد والظم أرادته ببرائة ذمة المحجر الثاني عن وجوب اجتناب الأزيد من الخمس وح فيوافقه إطلاق الأذن في الإحياء
المقتصر في المنع من غير المتيقن وهو الخمس لكن فيه أنه يمكن معارضته باصالة حل المنع من الأول عن مقدار السبع التي هي المتيقن في جواز
إحياء ما يتعلق به حق الغير ومن هنا جعل ذلك في محج دليلاً للتجديد بالسبع وإن كان هو لا ينج من شيء وقيل والقائل الشيخ والفاضل
والنفخ والمجلى ويحيى بن سعيد والفاضل في جملة أخرى من كتبه ولده والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم سبع أذرع
وح فالثاني ينبغي أن لا يعد هذا المقدار بخبر مستمع عن أبي عبد الله ع الطريق إذا اقتشاح عليه أهله فحده سبع أذرع ونحوه خبر السكوني و
النبوي إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبع أذرع وفي مع صدق قد ينزل خبر البقباق على ما ذكرنا من الحاجة إلى الأزيد من الخمس
أن لم يلزم من ذلك حدث قول ثالث فإن لزوم العمل على السبع ولكن في ذلك ويمكن حمل اختلاف الروايات على اختلاف الطرق فإن
منها ما يكفي فيه الخمس كطريق الأملك والحي لا يملكها القوافل ونحوه غالباً ومنها ما يحتاج إلى السبع وقد يعرض إحياء بعضها

في كتابنا

ع
الرباض

الازيد من السبع كالطريق لئلا يمر عليها الحاج بالكفاين نحوها فيجب غاية قلة الحاجة بالنسبة الى الزائد على المقدار اما التفضيل وهو اول
 بكونه احداث قول ثالث وان يفرض عنه البعد في الكفاية ومال اليه في المفاتيح بل هو كانه من الاحتيا في مقابل الطلاق لادله مضاهية فاذ من منع
 عدم جواز التفضيل مع فرض الاحتيا فيه فان الحق لها لكن في س لا فرق بين الطريق العام او ما يختص به اهل قرية او قرية في ذلك نعم لو انحصر اهل
 الطريق فاتفقوا على اختصاص او تعييره امكن المجاوز والوجه المنع لانه لا ينفك من مرور غيرهم ولو نادى فيه ان الملك والمحق لهم دون غيرهم والناس
 مستطون على اموالهم نعم لا يجوز ذلك في الطريق العام فيلزم موافق الجمع مع النسي في الا فالحجة الثانية بان لم يكن حاكم بلزمه بذلك وجب على المكلفين
 من باب الاحتية ولو ادعى نظر الحاكم الى تعييره او تبديله فالظن المجاوز ولو زادوها على السبع واستطقت في حق جواز احتيا ما زاد على السبع
 وفيه مع منافاته لقاعدة تعلق حق التعيير باحتيا منه مناف للموقوف عن ابي عبد الله في قولنا طريقا لواسع هل يؤخذ منه شيء اذ لم يضر بالطريق
 قال لا واحتمال حمله على ما اذا كان سبعا لاداعي له ولعله لاذجر في ذلك بعد جواز احداث ما يمنع المارة في الزائد والظن زوال حرمة الطريق
 باستيائها وانقطاع المرور عليها وان توقع عودها خلا فاللذرو من ذلك فضلا عما لو اسطرقت الناس غير ما وادى في ذلك الاعراض عن الازال
 واساكون الثانية انه سهل واخصر الذي افق في ذلك على ان الظن محقق حكم الموت للاول مع شهادة القرائن على استمرار الاول على التجاوز وان كان
 فيه انه لا حاجة الى شهادة القرائن والله العالم وحرمة الشرب بكسر الهمزة الذي هو هنا النهر والقناة ونحوها بمقدار مطرحة قوابه والمجار على حافته
 للارتفاع به ولا صلاحه على قدر ما يحتاج اليه عادة بلا خلاف فيه ويؤمى اليه مضافا الى انه المحتاج اليه في تنقيته لاجراء ما اثره من فروع
 ابراهيم بن هاشم حرمة النهر حافاه وما يليها ولو كان النهر في ملك الغير فادعى التحريم فقتله به مع يمينه في وجهه لانه يدعي ما يشهد به بغير الظن
 من التحريم الذي لا ينفك عن النهر غالباً ولكن فيه تردد لان يد مالك الارض على ملكه الذي من جلته موضع التحريم وهو مانع من اتيانه ومن ثم
 لم يثبت التحريم للاطلاع المجاورة ولان ثبوت التحريم موقوف على التقدم في الاحتيا او المقارنة وكلاهما غير معلوم فينبغي استحسان التحريم غير
 مستحق ولا يد لصاحب النهر الا على النهر وانما اليد لصاحب الارض هو اقوى من قضا النهر التحريم على بعض الاحوال فلا يثبت له المعلوم بالمخبر ولعله
 الاقوى ولا ينافي ذلك تبعية الحقوق لاطلاق البيع مثلاً فان ذلك لا يقضه بدعيته المطلق لملك الذي يمكن حصوله بمجرد اعراس جميعها فغير
 العلم بكون النهر في ملك الغير يمكن كونه مملوكا بلا حريم كما لو باع اياه كانه يكون ح هو المسمى صاحب الملك هو المنكر لانه يدعي عليه استحقاق
 الزائد وهو معنى فرض النهر في ملك الغير بلا يد لانه على حافته ولا تضار الا فلو فرض كونه كذلك خرج عن موضوع المسئلة وكذا لو فرض كون النهر
 مملوكا لشخص ما جاوره من الارض ملكا لغيره انما الكلام فيما لو علم كون النهر في ملك غير خاصة فتم جديلا فانه دقيق جدا والله اعلم وحرمة بئر المعطن بكسر
 انطاء التي يستقي منها لشرب لا بل اربعون ذراعا من كل جانب في بئر الناضح وهو البئر الذي يستقي عليه للزرع وغيره ستون ذراعا فلا يجوز لاحد احدا المقتل
 المزبور بحفر بئر اخرى وغيره كربع او شجرة ونحوها وان ظهر من بعض النصوص الفتاوى خصوص حفر بئر اخرى الا ان الحجة الاعم ضرورة اشتراك الجميع في
 الضرر على ذي البئر المزبورة بلا خلاف معتد به اجده عندنا في التقدير المزبور وان استفاض حكاية الشهرة عليه على وجه يظهر منه الاعتدال بالاحتيا
 بل في كونه نسبة ذلك الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه كقوله في فتح عليه عمل الاحتيا بل عن الخلاف الاجماع على احرار بئر بكون ذراعا وفي الغيرة روى
 اصحابنا ان حد ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا وما بين بئر العين الى بئر العين الارض
 الصلبة خمسة اذراع وفي الحق الف ذراع وعلى هذا لو اراد غير حفر بئر في جانب بئر له ليشرب منها الماء لم يكن له ذلك بلا خلاف ولا يجوز له الحفر الا ان يكون بينهما
 الحبل المذكور فاكل لا يضاف الى خبر عبد الله بن مفضل النجاشي سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم من احفر بئر اقله اربعون ذراعا حولها المعطن ما شئت قوى السكون في عن
 ابي عبد الله قال سئل عن ما بين بئر المعطن الى بئر الناضح اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر العين ستون ذراعا وما بين بئر العين الى بئر العين
 الى بئر العين خمسة اذراع وعرف في الاستان ترك مثل ذلك الا انه زاد وحرى البئر الحديثة خمسة عشر ذراعا وفي الفقيه قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البئر
 حريمها اربعون ذراعا لا يحفر في جنبها بئر اخرى لعطن او غنم ورح فاما في صحيح حماد بن عثمان المروي في الكافي سمعت الصادق عليه السلام يقول حريم البئر الحاية
 اربعون ذراعا حولها قال في رواية اخرى خمسون ذراعا الا ان يكون الى عطن او طريق فيكون اقل من ذلك الى خمسة وعشرين ذراعا لا عامليه وكان
 اشار الى خبر هب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ان علي بن ابي طالب كان يقول حريم البئر العادية خمسة وعشرين ذراعا الا ان تكون الى عطن او
 الى طريق فيكون اقل من ذلك خمسة وعشرين ذراعا وعلى كل حال هو غير واضح المينة وان قال في ذلك ونسبة البئر الى العادية إشارة الى احداث الموت لان ما
 كان في زمن عاد وما شابهه فهو موت غالباً وخص عاد بالذكور لانها في الزمن الاول كان لها اثار في الارض فنسب اليها كل قديم ثم قال في سبب
 اختلاف الروايات وعده صحيحة جعل بعضهم حريم البئر ما يحتاج اليه في البقي منها وموضع وقوف الناضح والدليل في رد البهايم ومصباح الملك
 والموضع الذي يجمع فيه لسقى الماشية والزرع من جوض غيره والموضع الذي يطرح فيه ما يخرج منه بحسب العادة وكان مال اليه وتبعه عليه في الاحتيا
 الا انما نجد ذلك لاحد منا وان حكاه في الكفاية عن ابي علي لكن في المختار عنه انه لو كان بقرى لمكان الذي يربط الحافر حفرة البئر فيه بئر عاديه
 محفورة قبل الاسلام وما شابهها فابع يمكن شربه بالزرع فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حريم البئر اذا كانت حفرة في الجاهلية خمسة اذراع
 وان كانت حفرة في الاسلام فخمسة اذراع في حريمها قال ولو كان البلاد عمالا لا يبيع الماء فيها الا بالناضح كان حريم بئر الناضح قد عمقها
 من الناضح وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حريم بئر الناضح ستون وقد قيل ان ذلك قد عمق الابار في تلك البلاد اذ حكم به في ذلك
 فيها وهو كما ترى اجنب عن ذلك بل في ذلك حكمه عن ابن الجبير في الناضح ما سمعته ايضاً نعم هو محكي عن الشافعي وروى انه المغير جمعاً

خ
 في الاصل 2

باب النضج

وہم اذا

حرم اذا ابتكر في الموات ما يجعل في الاملاك المعمورة فلا بد خلاف ذلك فيه كما عني الشيخ وابني هرة وادريس الاعتراف به بل في الكفاية فسببه الى ان
 مسر لا اجماع عليه ولعله لقاعدة فساد الناس على اموالهم وغيرها ولا لها متعاضدة باعتبار عدم اوثنية احدهما من الآخر والذات كان المشاهد
 في البلدان عد ما يحرم لاحدهم وان كان يمكن ان يكون لتساويهم في الاحياء او لغيره ومن هنا صرح في عد وغيره بان لكل منهم النصيب في
 ملكه بما شاء وان تضرر صاحبه وان لا ضمان عليه لوجعل ملكه بيد حلال او قضا او حمام على خلاف العادة نعم في كوة هذا اذا احتاط واحكم
 المجد وان بحيث يليق بما يقصده فان فعل ما يغلب على الظن فيه انه يؤدي الى خلل في حيطان جاره فظهر الوجهين عند الشافعية الجواز
 وذلك كما اذا يدق الشئ في داره دفاعا عن نفسه من الحيوان او حبس الماء في ملكه بحيث تنتشر منه الندوة الى حيطان الجار ولو اتحد
 داره مدبغة او حانوتة يخرج حيث لا يعتاد فان قلنا لا يمنع في الصورة السابقة فهنا اولي وان قلنا بالمنع فهنا يحتمل عدمه لان الضرر من
 حيث الناذي بالدخان والرائحة الكريهة وانه اهون وكذا البحث في اطالة البناء ومنع الشمس والقمر والافقوى ان لا رباب الاملاك التصرف
 في املاكهم كيف شئوا ولو اذ لو حفر في ملكه بئر بالوعة وفسد بها ماء بئر الجار لم يمنع منه ولا ضمان ولكنه قد يكون فعل مكرها وبه قال
 الشافعية وقال مالك يمنع فان فعل تلف شئ ضمنه وتبعه في ترك ذلك في جميع ذلك لكن قال في الاخير نعم له منع ما يضر بجائزته من البئر والشجر
 ولو بئر واصلها اليه والضرر بالمؤدى الى ضرر الجاني ونحوه وفيما حضر في من شجر مع صدق قال في كوة هذا اذا احتاط واحكم المجد ان بحيث
 يليق بما يقصده فان فعل ما يغلب على الظن انه يؤدي الى خلل في حيطان جاره ففي منعه تردد فلو دق دفاعا عن نفسه حدث به نقضا في جداره و
 حبس الماء بحيث تنتشر منه الندوة اليه او حصل ذلك من مثا الشمار في الضمان تردد وظاهر حكمه ذلك عن كوة التي سمعنا فيها الا ان المحكم عن
 المجمع المزبور التردد ولعل النسخ غير صحيح وعلى كل حال فالتردد المزبور في المسئلة حاصل بل في الكفاية بشكل هذا الحكم في صورة تضرر الجاني فاحشا
 نظر الى تضمن الاختصاص في الضرر والاضرار وهو الحديث المعمول به بين الخاصة والعامة المستفيض بينهم خصوصا ما تضمنه الاختصاص المذكورة من نفى الضرر
 الواقع في ملك المضاعف بان يمتنع في الضرر المستفيض معارضه من حيث الدال على ثبوت السلطة على الاطلاق لرب المال هو ان معول به
 بين الفريقين والتعارض بينهما تعارض العموم وجبه والرجح للثاني جعل الاصحاب كما اعترف به ولا سيما اذا استلزم منع المالك عن الضرر اعلية اشد
 من ضرر الجاني او مساويا او اقل بحيث لا يتفاخر معه ضرره بل في من يمتنع في هذه الصورة بما عليه الاصحاب قال اما فيما عدا هذا فالظاهر ان ذلك لما
 ذكر وان كان لا حوط عند الاضرار على الاطلاق واما الاختصاص الدال على نفى الاضرار في ملك المضاعف فتصوره بعضهم وقد مكافاة لما مضى يمكن
 حملها على ما اذا قصد المالك بالضرر الاضرار دون دفع الحاجة كما يشعر به بعض تلك الاختصاص على تقدير تسليم ترجيح نفى الضرر فلا وجه للتخصيص
 بصورة تفاخر الضرر مع عموم وشموله للغير قلنا لا يخفى عليك ما في ذلك من الجرم بالمنع فيما يضر الجاني مع ذكره سابقا جواز حفر البوابة في
 نفد بئر الغير كما ان لا يخفى عليك ما في كوة من اعتباره اولا احكام البناء لما يقصد اطلاقه جواز الضرر للمالك في ملكه فانه ما مع التردد في
 بعض الصور بل قد سمعت ما في مع صدق ما هو في عدم كون المسئلة اجماعية بحيث يكون التفصيل مخالفا للاجماع على ان المتسام من العامة من
 المزبورين يتحكم قاعدة الضرر كما في جميع نظائره وان كان بينهما تعارض العموم وجبه وبما يشهد له نص صحيح من جند ب قول القائل ان الجار
 كالنفس غير مضار ولا اثم على ان باب المعتد يقضي وجوب ك الضرر في تحصيل الامتثال انتهى عن اضرار الغير لا تعارض بين الاباحة والمحرمة بل قد
 ذكرنا في كتاب الغصب مسئلة من ايج فار في ملكه وارسل ماء ك فالتلف في الغير ما يعلم منه عد الاجماع على جميع صور المسئلة بل قد تقدم ايضا مسئلة
 تدل ان الغصب في ملك الغير تلف بفعل المالك بالجملة فالضرر ان المسئلة لم يكن فيها اجماع محقق على جهة الاطلاق فيمكن ان يمتنع الضرر في ماله على
 وجهه بنظر عليه الضرر في مال الغير مثلا بتوليد فعله بحيث يكون له فعاو ضرر في مال الغير انما له يتولد من فعله فعل في مال الغير فالتلف خاصة فلا فصل
 منه وخصوصا مع زيادته بفعله عما يحتاج اليه وعلمه ظنه بالسرية وقاعدة التساطع على المال لا تقتضي جواز ذلك لرفع الضمان المحاصل بتوليد فعله
 لو كان ضرره في ماله لا تولد فيه على الوجه المزبور وان حصل الضرر بمقدار ذلك لم يمنع منه ويما كان فيما ذكرنا سابقا من مسئلة الضمان ايج التار في
 ملكه اشارة الى ذلك فلا حظ وقابل بل لنا في غير ذلك ماله دفع في المقام **فصل في منع** لواحيا ارضا وغرس جانبها غرسا تبرز اغصانها الى
 المباح او تشاء وقوله اليك ان لا يكون لغيره احياء لان من الحزم التابع للملك الذي يرجع في مثله الى الحر ورح فلو حاول الاحياء كان للخصم منع من تركه
 بعد بئر الاغصان او سائر العروق فان الاستعداد كان بلا خلاف اجد بين من تعرض له ولعل قوله حرمة النخل طول سعتها ظاهرا في ذلك بل هو صريح بحديث
 ابن خالدان لينة في حفر النخل ان تكون النخلة والنخلة للرجل في حائط اخر فيخالف في حق ذلك فقتضيه فيها ان لكل نخلة من وللك الارض مبلغ حرمه
 من جريدتها حين بعد ما وكل لو باع البستان واستثنى شجرة فانه يبيع ملكا اغصانها في الهواء والمدخل الخرج وغيره مما من الحقوق التي تتبع الاطلاق المزبور
 نعم في المص وغيره ثبوت حرمة المزبور للغرس اما الوعد الارض لها او هياها للمالك وغيره من ذلك فهل يكفي ذلك في ثبوت الحرمة للغرس الذي بعد
 لم يغرس او يبيع على اصل الموات جهان او لها الايج من قوة والله العالم **الشرط الثالث** ان لا يمتنع الشرع مشعرا للعبادة كعرفه
 والمنع المشعري غيرها من الاماكن المشرفة والمواضع المحترمة التي جعلها الله تعالى شانه مناسكا للعبادة وشرفها كما شرف بعض الارض من الصلوات
 فهي الحقيقة ليست من الموات الذي هو بمعنى المعطل عن الاستفاد فضلا عن وضع يد سائر المسلمين عليها وتعلق حقوقهم بها بل هي اعظم الموقوف
 الذي يتعلق به حق الموقوف عليهم بحريان الصيغة من لواقف فان الشرع الذي هو المالك المحقق قد دل على اختصاصها موطنها المتبنا من دون اجراء
 صيغته ومنها ما جعل الله مسجدا كسجد الحرام ومسجدا لكونه ونحوهما من مرفا لا ائمة عليهم السلام التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فالغرض

لنملكها منافع الجبل المزبور من بة الغرة فيه تفويت تلك المصلحة من غير قبح بين جميع اجزائها في ذلك بين زيادة سعتها لذلك عند ضرورة
 ان الله قد شاء جعل لكل جزء جزء منها كمن الغرة برفع من المصنوع من قوله انا لنعمر فيها ما لا يضر ولا يثودى الى ضيقها عما يحتاج اليه ليعتد
 كاليسير لم يمنع منه بل كما يكون كالمنا في الضرر وركب بل فتح هذا الباب فيها يؤدى الى اخرجها عن وضعها واغرب منه موافقة بعض من قاخر
 عنه على ذلك فيجمل ان المنع من جهة الراحة الناسكين فمنع فرض عدمها كاليسير في الجوارح لا تنفاه العلة المزبورة وفيه ما لا يخفى بعد ما ذكرناه
 والعجب من ذلك تفرعهم على التقدير المزبور الذي هو معلوم الفساده بل ينجي للناسك الوقوف عليها مع عدم الاذن او مع النهي ولا يجوز مظم او مع
 وجود غيره من اماكن بخلاف ما لو تضييق مع ان القول بالملك ينافي القول بالجواز مظم الا ان يجعله خراعى بعدم الاضرار فيجوز التفصيل ان كان ذلك كله
 كما ترى لا ينبغي ان يسطر والله العالم **الشرط الرابع** ان لا يكون مما اقطع امام الاصل ولو كان موافقا خاليا من تحجير الذي لا خلاف في ان له
 ذلك كما عن طبل ولا اشكال ضرورة كون الموات من ماله الذي هو مسلط عليه مع انه اول بالموثنيين من انفسهم كما اقطع النبي صلى الله عليه وسلم
 الدور وهي اسم موضع بالمدينة بين ظهراني عماره لانصا ويق المعنى انه اقطع ذلك ليخذه هاد وراوا قطع وابل بن جوارضا بخصر موت واطع
 الزبير حضر فوسه اى عدوه بل قيل ان الزبير اجرى فيه حقه حتى قام الفرس من بسوطه طلبا للزيادة فقال نعم اعطوه من حيث بلغ السوط واطع بلال بن
 المحارب لعقيق فانه ان لم يفد الملك فلا ريب بل لا خلاف في انه يفيد اختصاصا مانعا من المزاولة فلا يصح دفع هذا الاختصاص بالاحياء بل عن
 ط فقيه كك بين المسلمين وكذا ليس له حد نقصه وما عن عمر من انه لما تولى قال بلال ما اقطعنا لعقيق لتحجبه فاقطعه الناس لا تحجبه فيه وكم له من
 اخذ ذلك ونحوها على انه يمكن ذلك كما تسمعه في التحجير انا المحجر كما صرح به في مع صد وان كان ذكر المصنوع وغيره ذلك في التحجير ومنه يشعر بلعد
 بل لو لا ظهور الاتفاق عليه هنا لا يمكن اشكاله يتعلق الحق الذي يقضيه استصحابه عدم الزوال وان عطل وكان ما ذكر من الاختصاص المزبور
 مبني على عدم تملك الموات بغير الاحياء ولكن فيه منع واضح ان لم يكن اجماعا وح فلا بد من تنزيل الاقطاع المزبور على وجه الاختصاص الحقيقية
 بالاحياء والا فلا وفرض كونه على جهة التملك جازان لم يكن اجماعا وليس لا حدح الاعتراض عليه بتعطيله وابتدأ الزمان على اشكال الاحتمال
 جواز احياا الغير له باجرة على نحو ما سمعته في الارض التي ملك بالاحياء فاعملها حتى مانت اساطع العالم هذا ويمكن الاستغناء عن هذا الشرطين
 بل السابق واللاحق بالاول بناء على ارادة ما يشمل الحق الحاصل من الاقطاع والتحجير وكونه مشعرا من اليد فيه والامر به **الشرط الخامس**
 ان لا يسبق اليه سابق بالتحجير فان التحجير عندنا كما في كوة يفيد اولوية واختصاصا لملك القرينة التي لا تملك الا بالاحياء الذي هو غير التحجير
 وان ملك به التصرف في المحجر ومنع الغير حتى لو فهم عليه من يروم الاحياء كان له منعه ودفعه عن ذلك بل لو قاهره فاحيا لم يملك بلا خلاف
 بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن تحصيله على غير ذلك كما سمعته بل في الرضا عليه الاجماع في كلام جماعة كالمسالك وغيرها وان كان لا يتحقق
 في غير المغايب التي حكاها فيها على افادته الاولوية دون الملك لا انه يمكن تحصيله وعدم ذكره في من شرط مستقلا لا داجه اياه فيما ذكره من
 الشرط الرابع وهو ان لا يكون مما هو كالمسلم او معاهدا الى ان قال المحجر كالمملوك على ما تقر به في كبر سابقا ان التحجير يفيد الاولوية لا الملك
 فلا يصح بيعه نعم يورث عنه ويصح الصلح عليه نعم ستمع في الطوفان في حكاية المصنوع عن بعض فقهاء عصره ان التحجير لحياء وياتى البحث فيه
 انتم نعم وعلى كل حال فهو غير مناف لتحصيل الاجماع على عدم تملك المحجر بالاحياء الغير المحجر نعم يحكى عن جامع الشرايع انه قال يملك الاخر ويكون قد
 اسأله لتحقيق ذلك وكيف كان فلم يجد في شيء مما وصل اليه من النصوص هذا اللفظ فضلا عما ذكره في تفسيره وانما الموجود في خبر سمره
 ابن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احاط حائط على ارض له فهي له ومقتضا الملك به كما تسمعه من ابن نما الا ان يحمل على ارض يتحقق احياا بها ذلك او
 يراد من اللام ولو بقرينة الشهادة او الاجماع الاحقية المزبورة لا الملك وربما استفاد الاحقية به من صدق حيازة المباح به وان كان لا يملك
 الا بالاحياء ومن انه سبق اليه نحو السابق الى الوقف السوق والمسجد ونحوها وفي حديثه داود المروى من طرق لعامة وفي الاسعانة صححه
 الضمان من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له وفي بعض كتب اصحاب اية فهو احق به ولكن مع ذلك كله فلا تضاد ان العدة الاجماع المزبور
 والا فاني كره ذلك وبعض كتب الشافعية من الاستدلال عليه بان اذا افاد الاحياء ملكا فلا بد ان يفيد التحجير الذي هو الشرع فيه او لو يبر
 نحو البيع والاستام كما ترى ضرورة عدم الملازمة مع احتمال ان التحجير اعم من الشروع فيه وان فسر به في عقد ولك وغيرها وفي المتن و
 كذا التحجير هو ان ينصب عليها المروزا ويجوؤها بما يحاط وذا في عدا ويحفر ساقية او ادارة تراب حول الارض او اجمار ولا يفيد ملكا فان الملك
 يحصل بالاحياء لا بالشروع والتحجير شرع في الاحياء بل يفيد اختصاصا او لو يبر وفي محله المبط التحجير ان يؤثر فيها اثره بل يبلغ به حد
 الاحياء مثل ان ينصبه المروزا ويجوؤها بما يحاط او ما اشبه ذلك من اثار الاحياء وعن جامع الشرايع الاقتصار على التمثيل بالمحاطة وعن بر
 انه يكون بنصب المروزا وحفر الخندق لكنه لا يخفى عليك ان ظ بعض الامثلة لا كفاءة في حصوله بنصبه بل على ارادة الاحياء وان لم يكن من اثاره
 نحو ما ذكره العامة من حصوله بالاعلام اي بنصبه على ارضه تدل على ذلك كوضع اجمار وعز ز خشب فصبك حفرا ساسا وجمع ترابك نحو ذلك بل
 في بعض الكتب بخط خطه اللهم الا ان يقال ان ذلك كله من الشروع في الاحياء كما في بعض كتب الشافعية بل هو مقتضى ما سمعته من القاض كسنة
 ترى ان كان هو الموافق لما سمعته من تحقيق الاولوية بالسبق المحقق بنصب العدة المزبورة مع احتمال القول بان الاصل عدم ثبوت الاولوية للمقتصر في
 المخرج منه على المتيقن وهو التحجير بمعنى الشروع في الاحياء وفعل اثره من اثاره وبعض الامثلة المزبورة من بعض ان لم يحل على الاشياء من الذكر
 هنا بانها من الشروع في الاحياء يمكن حملها على موات تكون هي اثر من اثاره وتعمل هذا لا يخرج من قوة وعلى كل حال فلا اشكال في عدم جواز

في حكم حج أهل الغارة

١٨٧

يسمى عند الملك بل لا هبة وان قال في عقد لم يصح على اشكال في مع صد وجوز نقله بالهبة كما تصلح وهما معا كما ترى من الغريب ما عن كفة من احتمال الحج
 البيع لان الارض المقنونة عنوة بتابع بحجر الا لو تبتع بالانوار ولا نه حق يقابل بالمال فتجوز المعاوضة عليه اذ هو كما ترى بل قد يمنع ثبوت الادوية
 ههنا بيع الاثار التي يقرب كونها ملكا للحج وان افاد ذلك بالنسبة اليه باعتبار صدق كونه محجرا نعم لو نقل الحق عنها ولو بالشرط بئنا على حدة
 لمثل ذلك تثبت ح ذلك لا لبيع الاثار واسه العالم هذا ولو اقتصر على التحجير في اهل العادة اجبره الامام على احلاله من اما الاحياء اما التخلية
 بينه وبين غيره ولو امتنع اخرجها السلطان من يده لئلا يعطلها بلا خلاف جده بين من تعرض له كالشيخ وابن حزم والفاضل بن الشهد
 وغيرهم على ما حكى عن بعضهم معللين له ببيع تعطيل العمارة التي هي منفعة الاسلام نعم ان ذكره في الناظر كاصلاح الامة او غيرة العمال
 او اياق لعبد ونحوه اهله الامام بقدر ما يزيل معه العذر وان لم يكن كره عذر الزم باحلته من وان ابقاه مدة قريبة يستعد فيها للعمارة
 بحسب ما يراه ولا يتقدر عندنا بقدره فاذا مضت مدة الامهال لم يشتغل بالعمارة ورفع يده وذن للناس في عمارتها ونحو ذلك ذكره العامة في
 قال في الاستحالة الذي هو من اجل كثرة الشافعية ويذهب ان يشتغل بالعمارة عقبا للحج فان اهل الاحياء اطلال الاهمال بان مضى من بعده مثله
 طويلا عرفنا نوزع فيقول له الحاكم احي وارفع يدك لانه ضيق على الناس في حق مشترك فيمنع منه كما لو رفع في شارع فان ذكر عذر واستفهل
 امهل مدة قريبة دفعا للضرر ولا يتقدر بثلاثة ايام على الاصح بل باجتهاد الحاكم فاذا مضت لم يشتغل بالعمارة بطل حقه وان استفهل
 ولم يكن كره عذر او مقتضى عمارة اصله لا يهمل قال السبكي يذهب ان يعرف الامام انه لا عذر له في المدة ان ينزع عنها في الحال كذا اذا لم نقل الله
 وعلم منه الا عذر قال فيه ايضا سابقا وانما يحجر ما يطبق احكامه بل يبيع له يقتصر على قدر كفايته لئلا يضيق على الناس فان تحجر ما لا يطبق احكامه
 او اذا لم يقدركفايته فليغيره ان يحجر الزائد على ما يطبقه وعلى قدر كفايته كما هو في سنة بعد ان نقله فيها كما صلحها عن التولية الى غير ذلك مما ذكره مما
 يناسب اصولهم التي منها القياس والاستحسان والصالح والمرسل ومطلق الاجتهاد بخلاف اصولنا التي مقتضاها الوقوف على ما تجاسر اهل بيتنا لوح
 والذي هو فاطمية مناسبا لذلك مضانا الى بعض القواعد التي يمكن تقريرها هنا خبر يوشى عن العبد الصالح ثم ان الارض لله نعم جعلها وقفا على عبثا
 من عطل ارضا ثلث سنين متوالية لغیر ما قلنا اخذت من يده ودفعت الى غيره المحدث وان كان هو غير منطبق على تمام ما سمعت الله
 مقتضاه الانتزاع من يده من دون دفع شيء له عن حق تحجيره الذي لا ريب في جواز نقله بالصالح ونحوه ويورث اللهم الا ان يكون
 اجماع على ما ذكره كما ان في مع صد ونحوه كره من يقيد ذلك بما اذا بقيت ثمة التحجير والاعادت مواتا كان ايضا والا فمقتضى الاستصحابا
 المحجور ان زالت الاثار اذ هي وان كانت سببا في ثبوت الحق لا يقتضيه والبرز والها لا اصل بخصوصا اذا زالت الظالم او غيره لا ما اذا زالت انفسها
 نعم لو كان ثبوت حق التحجير بها على نحو ما فهمه في التحجير في زوال الحق الا ان ذلك مقطوع بخلافه اذ من جملة افراد الحق التحجير ان
 لا يكون مملوكا للحج كما يحجر ونحوه فلا ريب في ان مقتضى القوانين الشرعية ثبوت الحق مظا الا ان يكون اجاءا كما عرفت واسه العالم هذا في عقد
 ولك طلة المتن من انه لو بادر اليها من احيائها بعد اهلها ومخاطبة الامام له باحل الامرين لم يصح ما لم يرفع السلطان يده او ياذن في الاجابة لا
 خلاف جده بين من تعرض له لانح احيائها هو بان في حق غيره كما لو اجاب قبل طلب الامام منه احل الامرين نعم حكم في ذلك عن بعض العامة قوله لا يبطل حق الحج
 بالامتناع من احل الامرين وان كان غير ممنوع كما اذا دخل في سوغه واشترى وفي تحكيم كره لو لم يرفع امرها الى السلطان ولا خاطبه شيء وطالت المدة قبل
 يبطل حذر من العطل قبل لا يبطل ما لم يرفع الامر اليه ويبطل بالترك وتعل ذلك اذا بقيت الاثار ولا يخفى عليك الحال بعده ما ذكرناه والله
 العالم والنبية الذي هو اول المؤمنين من انفسهم ان يحج بقعة من الارض الموان لنفسه لغیر من المصالح كما يحج نعم الصدقة والحجيرة والضوال ونحوها
 قال في تحكيم النبوة ان يحج لنفسه العامة المسلمين بلا خلاف كذا عندنا الامام الاصل الذي هو بمنزلة النبوة في كل ما لم يثبت له من خواصه بلا خلاف
 ولا اشكال ضرورة كون الموات لم وفي النبوة لا حجي الا لله ولو سوله وزاد في اخره لائمة المسلمين والاصل فيه ان الاعراض من العرب اذا التجمع احد منهم
 بل انحصارها في بطلب على جبل ان كان بواو على ثمران لم يكن بمرجبل ثم استحو الكلب او وقف من كل ناحية من يجمع صوتا لثو فحيث انتهى صوته حرام كل
 ناحية لنفسه ويرعى مع العامة فيما سوا فانه في سوا الله عن ذلك لما فيه من الضيق على الناس لا ينافي ذلك ما وقع منه مما ذكره في الخبر عن الحسن
 سئل عن بيع الكلاب والاربع فقال لا بأس قد حجي رسول الله في البقيع فحج المسلمين فانه ليس في نفسه لئذا قال في كره انتم لم يحج لنفسه انما حجي البقيع لا بل
 الصدقة ونعم الحجيرة وخيل الجاهدين بانحالة ذلك ان كان جازا له ولكن لم يفعله لفساد الدنيا والناس ما وقع منه ما هو المسلمون لئلا يكره المصن الا امام
 تنبيهها على ما يحكي عن الشافعية من انحالة ذلك بالنبوة وفيه كراهة لا دليل على انه من خواصه بل الحج المبرور والروى في طرقهم دال على خلافه نعم لغيره مما لم يذكر
 ان يحج بلا خلاف كما عن طبل جاعا في ذلك تحكيم كره وما وقع من عمن الخطاب من انه قد حجي موضعا وولي عليه جلا لا حجة فيه بل هو مخالف لما عرفت ما
 في الحج المبرور الذي لا مطابقة فيه بين الجواب والسؤال ظاهر الا على ذلك محمول على اذا كان المرعي ملكا للحاجة لان الارض ارضه كما اوحى اليه في بعض المحققين
 قال في ان لنا ضائعا ولها حدود وفيها ما عي الرسل منا غنم وابل يحتاج الى تلك المراعي جله وغنمه ايجل ان يحج المرعي حاجته لهما فقال اذا كان ذلك الارض
 ارضه فله ان يحج ويصير ذلك في ما يحتاج اليه فقلت في جواب ما يدعي المرعي فقال اذا كانت الارض ارضه فلا بأس اللهم الا ان يكون ناشيا خاصا عنها ما في ذلك بل يتقوى
 جوازه لنايب الغيبة ايضا ان لم نقل انه من خواص الامامة ما عمن من سائر الناس فلا اشكال في عدمه يجوز لما عرفت مضانا الى مفهوم الخبر المبرور
 خبره ما دلت على اعتبار كون الارض ارضه في جواز الحج لا اذا كانت مباحة مندوحة فيما دل على اشتراك الناس في النار والماء والكلاء وعلى كل حال
 فلا خلاف جده في انه لو احياء حجي لم يملكه سادسا حجي مستمر اذا لم يرد بالحق هو منع الناس عن التعرض لبعض الاراضي التي لا تضيق على المسلمين

برعي وغيره لاجل كلاهما ولا ريب في افضا ذلك علمه جواز الاحياء وعدم ترتيب الملك لو فعل العبد الاذن بل انتهى لعله لذا تركه بعضهم الشرط
وان كان من ذكره شرطاً قد لا حظ عدم ملكه بالاحياء فيكون الجميع متفقين على الحكم المزبور بل لا يجوز نقض المحجور لا بتغيره لا حد غيره من دون
اذن منهم مع فرض بقاء المصلحة وانما الكلام في ان ما حواه النبي او الامام لمصلحة فرائض هل يجوز نقضه ففالمش جاز نقضه هو خير الفاضل الشهيد
والركن للافضل وغيره فيلزم انما يحجب النبي خاصة لا يجوز نقضه لان حماه كالنص الذي لا يجوز الاجتهاد في مقابله ولعله لما بدلك في حكمة ط
وقد انما ما حواه رسول الله فانه لا يجوز الا ما اقام مقامه نقضه وحله لان فعله حجة بعبادته في ما فعله الامام الفاضل مقامه لا يجوز له ان يغير
وان غيره هو او من بعده من لا يملكه الا في اخره والافهم بغيره هو قول اللغاة بمنع على مذهبهم في الامام
لا ريب في بطلانه عند ضرورة عدم الفرق بين حماه بعد ان كانا معصومين ولا يحكم بالاجتهاد وهل ينقض مجرد زوال المصلحة ولا بد من التصريح
بالنقض فيهما او قولان اقواهما الاول لان اصله في عدم مصلحته في كنفه زواها في زواله بل لا يعد جواز تغييره لانه لم يزد في زيادة المصلحة في غيره فضلاً
عن زوالها والله العالم **الطريق الثاني** في كيفية ما يحصل صدق الاحياء ولا خلاف بين الاصحاب ان المرجع فيه الى العرف لعدم النصيص شرعاً
على كيفية خاصة له حتى تقدم عليه ولا لغة لوقال تقدمها عليه ما كان كذا فلا اشكال في الرجوع فيه الى العرف ما عدا ما من النجس جازي الدخول فانه
ذلك كما ستعرف انما الا انه لما كان هو في بعض الافراد مما لا يقع تعرض له الاصحاح والذات عرف انه اذا قصد سكنى الارض فاحاط بجميع اجزاء الدار ولو بنحت
قصب سقطت بعضاً مما يمكن سكناه منها سمي جازياً لا خلاف بين من تعرض له كالشيخ والقاضي ويحوي سعيه والفاضل والشهيد بن الكركي و
غيرهم على ما حكى عن بعضهم الا ما استسمعه من الشيخ فلا يعتبر فيه مع ذلك نصب البناء بخلاف البعض العامة فاعتبره والعرف شاهد على خلافه وان
اعتيد وضعها للحفظ لا الاصل لا يمكن انما شاهدنا في خلافه في حكمهم ايضاً من عند اعتبار السقف لقوله تعالى من احاط حائطاً على ارض
له ولان الحائط حاجز مبيع فكان جازياً كما لو جعلها خطيرة للغنم اذا قصد لا اعتبار به فانه لو ارادها خطيرة فبناها بمحصر اجزائه بغيرها بغيرها
فانه يملكها وان كان هذا العمل لا يعمل للغنم مثله ولا يربو لبنها للغنم ملكها بمجرد الحائط فاذا ملكها جازي لان يربو لبنها داراً من غير شرط استيف
وان نفى عنه الباس في كونه بل في وجهه واضح الا انه كما ترى مناف لصدق الاحياء عرفاً على فخذ الارض داراً وملكها الواسع خطيرة للصدا باعتبار
ان احيا كل شيء بحسب حاله لا يقتضي صدق مع عدم قصد هوان جازي العبد عن القصد الاول اتخاذ داراً كما يجوز العبد من قصد الدار
بعد التحويط واتخاذها خطيرة فانه يملكها بذلك لصدا الاحياء علمها عرفاً ولو باعتبار اخراجها عن النعطل الاول صبر لها اذا منفعته تخرج بها
عن اسم الموات في كونه اشارة الى ما ذكرنا قال لو قصد نوعاً وفعل جازي يملك به نوعاً اخر كما اذا حوط بقعة بقصد السكنى وهذا الاحياء انما يتحقق في ملك
خطيرة الغنم وشبهها هل يبعد للمالك الوجه عندك ذلك فانه يملك به الخطيرة لو قصد هواناً وهو واحد وجهي الشافعية والثانية ان يملك به ولا يربو
الاكفاء باد في العمارات والبناء يستحال الثاني ممنوعة بناء على ان المراد ملكه خطيرة بالقصد لو اخرج الغنم قد بقى فيمن قصد اصل الاحياء من دون قصد ملكها
اخراج الارض عن النعطل الاستفاد فتم وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك ما في حكمه فانه بعد ان ذكرنا الرجوع في الاحياء الى العرف هو الحق واليقين
الذي يقتضيه اصل المذهب قال لا يملك في قول المخالفين فان لم تعرفات وتقسيمات فلا يظن ظان اذا وقف عليها ان يعتقد ما قولنا
وانها اما ورد فيها خبر قال مصنف من اصحابنا واورده شيخنا ابو جعفر في كتابه بعد ان حقق ما يقتضيه مذهبنا وجملة ما عدا المخالف في ذلك
ان الارض تحي الدار والخطيرة والزراعة فاحياها الدار عندهم بان يحوط عليها بحائط ويوقف عليها او اما عندنا فلو حص عليها اجزاء او حجرها
او حوطها بغير الطين والاجر والمحصون ملك ثم ذكر تعريفهم لاجياء الخطيرة بما ذكره المصنف وفاقا لما عرج وغيره كما ستسمع ثم قال لا يتوهم من يقف عليها
في طائفة مقالة اصحابنا فان هذا الكتاب عن المبط قد ذكر فيه مذهبنا ومذهب المخالفين ولم يميز احد المذهبين تمهيداً جلياً وانما يحققه ويعرفه
من اطلع على المذهبين وسير قول اصحابنا وحصل خلافهم والافاقار فيه بخط خط عشاء وكان عرض بذلك بين البراج الذي ذكر فيه ما عن
المبط من التعريفات المزبورة التي ذكرها ايضاً من اخره كالفاضلين الشهابيين وغيرهم ومنه يعلم انه هو وقع في خطب العشواض ورة عند مدخله
الموافق والمخالف في تحقيق الصدق لعرضه المعلوم عدمه بالتجبر كما توهمه وان قلنا انه الشروع في اثر الاحياء اذ بناء بعض الحائط لا يسمى في العرف مع
شي من المذكورات كما هو واضح ثم قد بقى بقصد اسم الدار مع الحائط المزبور وبناء بعض البيوت لو بقص نخوة بل وخبثه ونحوها وكذا يتحقق الاحياء
عرفاً لو قصد الخطيرة للغنم او لتجفيف الثمار او لجمع الحطب نحو ما قصص على الحائط ولو بقص خشب نخوة من دون السقف لا خلاف جده
فيه بل لا اشكال في ذلك لا انه ليس تعليق الباب شرطاً في الصدق المزبور بل عن غير واحد الاجماع على عدم شرط السقف ان كان هو لا وقع له في المثل
العرفية والله العالم ولو قصد باحياء الارض الزراعة كفي في ملكها التي جبر مزبور وسوق الماء اليها باقية او ما شابهها كما في جملة من كتب
الفاضل في حكمة طوب وان ابدل التي جبر بالترتيب في بعضها وظ ما حضرنا من نسخة الاصل اعتبار الامر من لكن في لك حكاية الاكفاء باحدهما عن
المصنف في شرح الجنازة استحسن الجمع بينهما ولعل شحنة كانت ورنم في كونه زيادة على ذلك قال في الفرض يعتبر فيه اموال الاول جمع التراب حواله ليفصل
الحجر عن غيره ويسمي المروء في معناه نسب فصب حجر وشوك وشبهه لا حاجة الى التحويط اجمالاً فان معظم المزارع باعثة الثانية تسوية
الارض بطن الحفر التي فيها وازالة ارتفاع من المرتفع وحرثها وتقليم ترابها فان لم يتيسر ذلك الالباء يساق اليها فلا بد منه لئلا يضر الارض
للزراعة الثالث ترتيبها ما يشق ساقية من نهر او حفرة او قناة وسقيها ان كانت عادتها انها لا تكفي في زراعتها اسماء السماء وان
اكففت به فلا حاجة الى سقي ولا ترتيب ماء واذا احتاجت في السقي الى النهر وجب تقياء ماء من غير اضرارها فاذا هياه فان حفره الطريق

ولم يبق الا اجزاء الماء فيه كفي ولم يشترط اجزاء الماء ولا سقي الارض ان لم يحضر بعد فللشافعية وجها وبالمجلة السقي نفسه محتاج اليه تحقق الاجزاء
 الحاجة في ترتيبها يمكن السقي منه وارض الجبال لا يمكن سوق الماء اليها ولا يصيبها الاماء المتماثل بعض الشافعية لا دخل للايمان فيها وفيه عليه ما اذا
 وجدنا شيئا من تلك الارض في يد انسان لم يحكم بان ملكه ولا يجوز بيعه واجارته والوجه انها ملان بالمحراث وجمع التراب على الحد وكثير من المزارع يستغنى
 عن سوق الماء اليه بالمطر فيه مع انه متدفع بالنسبة في اعتبار السقي كما في منع صدق اللهم الا ان يفرق بين السقي للتمية والسقي لغبرها وكذا الكلام
 في المحراث ان الامر الثاني له اجد من اعتبره نعم في منع صدق حكاية عن بعض الشافعية ثم قال اعتبر السقي الارض واذلة الارض احتاج ليس بعيد لعدة
 صيررتها مزرعا من دونها المحراث والسقي فلا دليل على اعتبارها ولا انها بمنزلة الزرع وهو غير شرط قلنا عرف هو ببل في المتن وعد وروس
 ويحكي طوب وعرفها انه لا يشترط حرثها ولا زراعتها لان ذلك انتفاع كالسكن وسد مع ما في المحكم المذكور في ارض الجبل اليه تسقي بماء المطر
 كثيرها من الارض المهيأة بنفسها للانتفاع بل قد يوق بعد اعتبار ما ذكره وهو غيره من المزارع الذي فيه يجمع التراب حول بريد جبانة والمشتا الفسح بها
 نحو المروزر وبما كانت زيدا منه فابان التمييز لا يتوقف عليه صدق الاحتياج كما لنحوط الذي سمع في كوة الاجماع على عدم اعتباره والتمية يحصل
 بانتهاء قابلية الانتفاع بالمرز ونحوه بل قد يشك ايضا في سوق الماء ان زيدا حصوله فعلا كما فهم في منع صدق قال كلام اصحابه اشتراط سوق
 الماء يقتضي عدم الكفاءة بالتمية ضرورة عدم توقف الاحتياج عليه بل كيف فيه فتمية ذلك عند الاحتياج كما سمعته من كوة نعم بذيغ اعتبار عضد
 الاشجار ان كان فيها وقطع المياه الغالبة كما صرح به في المعنى قال المرجع اي في الاحتياج الى العرف كعضد الشجر وقطع المياه الغالبة والتحجير بما يطاو
 مزارع ومشتا وسوق الماء اليها واعتبار الغيث من ايراد الزرع والغرس لكن في هذه العنا كما اعترف به في ضمة ان الارض المخرودة احيائها للزراعة لو كانت
 مشتملة على شجر والماء مستوفى عليها لا يتحقق احيائها وقطع الماء عنها ونصب حائط وشبهه حولها وسوق ما تحتاج اليه من الماء اليها
 ان كانت ما تحتاج اليه السقي به فلو اخل واحد هذه لا يكون حيا بل تحجير او انما جمع بين قطع الماء وسوقها اليها مجوز ان يكون الماء الذي يحتاج اليه قطع
 غير مناسب بان يكون وصوله على وجه الرش المضرب بالارض من غير ان ينفج بالسقي ونحو ذلك الا فلو كان كثيرا يمكن السقي به كفي قطع القدر المغير
 منه وبقاء الباقي للسقي وح يشك كل ما ذكرناه ولو جعل الواو في هذه الاشياء بمعنى او كان كل واحد منها كافيا في تحقيق احيائها فهاشدا شكلا لعدم محتم
 في بعضها وفي ساق فصر على حصوله للزراعة بعضه لا يشك والتمية للانتفاع وسوق الماء واعتبار الغيث السقي قال يحصل الاحتياج ايضا بقطع المياه الغالبة و
 ظاهره الكفاءة به عن البقاء اجمع كما في ضمة ويمكن ان يرد بان ذلك مع فرض عدم احتياجها اليه غير نعم يرد عليه بعض ما ذكرناه وفي ضمة ايضا عبارات
 الاصحاب مختلفة في ذلك كثيرا والاقوى الكفاءة بكل واحد من الامور الثلاثة السابقة مع سوق الماء حيث يفتقر اليه والا كفي باحد ههنا خاصة هذا الذي
 يمكن المانع لان واحد ما موجود والا لم يكف بالبقاء فلو كان الشيء مستويا عليها والماء كل لم يكف الحائط وكذا احدها وكذا لو كان الشجر لم يكف نفع
 الماء وبالعكس لا العرف على ذلك كله اما المحراث والزرع فغير شرط فيه قطعا لان انتفاع بالحية كالسكن لنحو الدار نعم لو كانت الارض مهيأة للزراعة والغرس
 لا يتوقف على الماء كفي سوق الماء اليها مع غرسها او زرعها فان ذلك يكون بمنزلة تمييزها بالمرز وفيه منع الكفاءة بالحائط خاصة عرفا كنع صدق
 الاحتياج بسوق الماء مع الغرس ولا الغرس على الاقرب نعم لو زرع او غرس شئ الماء فهو حيا وكذا لا يشترط الحائط والمشتا في الزرع نعم بشرط ان يبين
 المحراث وشره واما الغرس فالتم اشتراط احدا للتمية مصير العرف لو فعل دون ذلك واقتصر كان تحجير او بغيره ولو لم يملك الا غيره ولا ينبغي عند
 ما فيه بعد الاحتياط بما ذكرناه واكفي في ذلك الزرع بالمرز والمشتا ونصب القصب ونحوه وترتيب الماء ان لم يكن فيه شجر او ميا غالبة والا اعتبر عضدها
 وقطعها ايضا وفيه ما عرفت من عدم اعتبار المزرعة فاضرودة كون الموات المعطلة والحية المهيأة للانتفاع الذي قد يشير اليه بعض النصوص السابقة بكون
 الانهلا ونحوه ولعله لما ذكرناه يرجع قول المصنف ولو غرس او صافيت فيها الغرس ساق ليها الماء لتحقيق احيائها وكذا لو كانت مستاجرة فعضد شجرها و
 اصلها وكذا لو قطع عنها المياه الغالبة وهيها للعمارة فان العادة قاضية بنسبة ذلك كله حيا لان اخرجها بذلك الانتفاع الذي هو صدق الموت
 لكن في ذلك في تفسير العتاة انه اعتبار احد ما غرسها بالفعل نبات غرسها وسوق الماء اليها واما عضد شجرها واصلاحها بازالة الاصول فتشوا الارض
 ان كانت مستاجرة او بقطع المياه الغالبة عليها وهيها للعمارة وظاهره ان كل واحد من هذه الثلاثة كانت الاحتياج محتملا لانه العرف عليه انما اعتبر غرس شجر
 وبنائها لان اسم البستان لا يقع على الارض المهيأة للغرس بخلاف المزرعة فانها تقع على الارض قبل الزراعة ولان الغرس به مرف فالحق ببناء
 الدار والزرع بخلافه ويشك بان قصد الغرس اعم من جعله بستانا ولا يلزم من توقف اسم البستان على الشجر توقف غيره ولا ينبغي عليك في ذلك كله ان
 المصنف لم يعتبر الغرس في الاحتياج بل ذكره تحقيقه بوقوع الغرس مع سوق الماء ولا اشعا في شئ من كلامه يتوقف صدق الاحتياج على ذلك بل لا بكفاءة احد
 وان لم يتحقق معه اسم التمية بل صرح كلامه الاخير الكفاءة بالتمية للانتفاع ثم قال فيها والاقوى عدم اشتراط الغرس مطلقا وعدم الكفاءة بكل واحد
 من الثلاثة على انفراد على تقدير الحاجة اليها اجمع وان كانت الارض مستاجرة والماء غالبا عليها بل لا بدح من الجمع بين قطع الاشجار ورفع الماء وان وجد
 احدهما خاصة اكفي بزواله من حلت عنها واحتاج الى الماء من فتمية للسقي كما ذكرناه في الزرع ولو حلت عن الجميع بان كانت غير محتاجة اليه السقي ولا مستاجرة
 ولا مشغولة بالماء اعتبر احيائها التحجير عليها بحائط ونحوه وفي الكفاءة بغرسها مع بناء الغرس وجه في كلام الفقهاء اختلاف كثير في اعتبارها باعتبار
 من ذلك المحصل ما ذكرناه وتبعه على ذلك كله في الكفاية وفيه ما ذكره عين ما اختاره المصنف ولعل ما ذكره من اختلاف الفقهاء هو نحو ما ذكره في كلام المصنف
 من ارادة الجميع التمية المزبورة وان اقتصر بعضهم على ذكر بعض باعتبار حصولها مع فرض عدم مانع غيرهما وجه فلا فرق في صدق الاحتياج بذلك بين الزرع

في كيفية الحياة
 في كيفية الحياة
 في كيفية الحياة

والنفس انما اذكرة اخيرا فتدبر في ان الظاهر لا يتحقق احياؤها الصديق فهاجته فلما انما يكون كذا غير ان لا يقال ان يثبت له اذ قد ذكرنا سابقا انها
للامام وان كانت غير ميتة باعنا انك اجمل في ان يرضى الله ولا يلهي الله العالم وكيف كان ففي المتن من فقها شافيا ان اي شيخه الفقيه نجيب الدين بن نمارة
من يثبت التحجير احياؤه مفيد للملك كما عن بعض الشافعية مخبره بالشرع في احياؤه عن جمل الموات ومن ثم افادته حقا في الجملة اجماعا والاحياء
كما تقدم غير منضبط شرعا ولا عرفا وزاد في ذلك انه قد وافق الجماعة على ان الارض اذا كانت غير مستاحقة ولا مشتملة على ناس ولا منفعة الى البقية بالملك
المجتلب كيف تميز المحجر عن غيره بتراب نخوة في تحقق الاحياء وهذا من ضعف اثر التحجير على كل حال فهو بعيد جدا ضرورة عدم تحقق الاحياء بالتحجير
الذي هو الشرع فيه او نصب صايد على ارادة الاحياء ودعوى عدم انضباط الاحياء عرفا واضحا الفساذك دعوى حصول الملك بالتحجير في الارض المزبورة
ومن هنا حمل في سكر كلامه على ارض ليس فيها استيجام ولا ماء غالبا وتسقيها الغيوت غالبان فعل ذلك بعد احياؤه وصوغا عند من لا يشترط المحرث
والزروع لانها اشنع وهو معلول للملك فلا يكون علة له وفيه ما عرفت من منع صدور تحقق الاحياء بذلك ومنه يعلم ما في الزيادة التي سمعته في ذلك
بل كذا قوله فيها ايضا وحيث كان الحكم في الاحياء العرفان وافق التحجير في بعض الموارد كقوله لا فلا ضرورة انه بناء على ما عرفت لا يمكن موافقه
للاحياء اصلا ولذا اطلقوا افادته المحرثون التملك كما هو واضح ويمكن حمل كلام ابن نما ان لم يكن قد صرح بالملك على ارادة كون التحجير كاحياء في افادته
الاولوية دون الملك كما هو المحكي عن طوبى في قوله الاول اذ حرجا رضا وابعثها لم يبيع بيعها ومن الناس من قال ببيع وهو ساذ فاما عندنا فلا يصح ببيعها لانه
لا يملك قبله الارض بالاحياء وانما يملك التصرف بشرط ان يؤدي للامام ما يلزم عليها وعند المخالف لا يجوز لانه لا يملك بالبيع التحجير قبل الاحياء فيبيع
ما لا يملك ونحوه عن المذهب كذا في الصريح في اتحاد مفاد التحجير والاحياء وان خالف مسماهما والله العالم ولو نزلنا فنزلنا فنبه خيرة او بدت شعر
لم يكن احيا وكذا لو احاط بنبوك ونحوه نعم ذكر غير واحد من الاساطين انه يكون تحجيرها بغيره ولو يبيده الى ان يرحل بل في كوة ومع صدانه يكون او الى ان يرحل
بما حوالته مما يحتاج اليه فلا رفاق ولا يراحم في الوادي الذي سرح فيه هو واشية لان بفضل اذ الرتحل بطل الاخصاص وان بقيت آثار القضايط والنخيم
وهو وان كان موافقا لما اشرنا اليه سابقا من ثبوت تحجيرها بالملك لكن ما ذكرنا اخيرا لا يبيح من نظر بل يمنع بل يمنع كون مثله تحجير العبد كونه مشردا
في احيا العبد قصد انما هو سبق الى الموات فيكون من قبيل ما تقدم في الطرف الثالث الذي هو في المنافع المشتركة وهي الحرف والمساجد والشاهد والوقوف
المطلقة كالمدرسة والربط والمخانات والمقابر والمسكن ونحوها ما هو مشترك للمنفعة بين الناس اجمع حتى الموات الذي لم يرد احياؤه في كوة كل رقبته
ارض فاما ان تكون مملوكة ومنافعها تتبع الرقبه فلما اكتمل الانشاع بهادون غيره الا باذنه بالاجماع واما ان لا تكون مملوكة فاما ان تكون محبوسة على
الحقوق العامة كالشوارع والمساجد والربط او تكون منفكة عن الحقوق الخاصة والعامة وهي الموات ونحوه في ذلك ومقتضاه عدم ملك المسلمين لها على نحو
ملكهم للمفتوحة عنوة وربما تترتب على ذلك ثمة كالباع ونحوه من المحاكم لو اقتضت مصلحة لذلك كما اشرنا اليه سابقا وعلى كل حال ففي المتن وغيره اما الطوق
فما تدتها الاستطراق والناس فيها اشترع بها فلا يجوز الانشاع فيها بغيره الا ما لا يفوت به منفعة الاستطراق كالمجلوس غير المضرب بالماردة
الاجماع الناس عليه جميع الامساك في كوة ومع صدق ذلك وضحة بل قد يقال ان السيرة تقتضي جواز الارتفاق بالطرق بغير الاستطراق كوضع الاحمال
ورقوف الدواب فضلا عن روقوف الشخص نفسه لا يخاف من تعلقه بذلك فيتحجر عدم تسلط المستطرق على ما كان كان لا شرا في جميع في حق الارتفاق
وح في المتن كقول الفاضل في ذلك لا يجوز الانشاع بالطرق في غير الاستطراق لا بما لا يفوت به منفعة لا يبيح من نظر ولعله لما قال في المناهي قبل
لا يجوز الانشاع في الطرق بغير الاستطراق الا ما لا يضر به كالوقوف المجلوس للاستراحة والمعاملة ونحوهما اذ لم يتضيق على المارة الى ان قال
وقيل بالمنع من ذلك مطلقا والاول شهر الى اخره وان كان لم يعرف لفظا لمرور الاحمال في الكلام في الاول الذي قد عرفت الاشكال فيه بل قيل انهم يفتوا
ضمان الواقف على الماشية اذا تعثر بواقف غير مضرب بالماردة وما نالوا ان دم الماشية هدد لانه باشر تلف نفسه بلا تقرب من الواقف مستند في
ما ذكر من ان الوقوف من موضوعات الطرق لان الماشية قد يحتاج الى الوقوف مقتضية ذلك ان الوقوف في الطريق من موضوعات الطرق لكن قيل انهم قالوا
بما اذا تعثر الماشية بالقاعد غير المضرب بالماردة ان ضمان الماشية على القاعد لانه يجلسه مفروط توضع الطريق للشيء وقالوا انه لو تلف القاعد او شيء منه
كان الضمان على العاثر وان هدد رقبته قد يقال ان ذلك كله منهم غير منافا هنا من كون المنفعة الاصلية من الطريق الاستطراق والضمنا وعده يذبح موجبا
لا مدخلية للجواز وعده فيه كما تعرف في محله انما الكلام فيما اشرنا اليه من تقديم حق الاستطراق على باق المرافق عند التعارض وتعلل السيرة
خصوصا في بعض الافراد تقتضي خلافه فيجب ان يبق جميع ما يعرض للمستطرق من المرافق التي يحتاجها في استطراده من جلوس ووقوف ونحوها
لا فرق بينهما وبين الاستطراق ومنه ما يحتاج اليه من كانت باباره الى الطريق من احوال الاحمال والذات ونحوها باعتبار ان ذلك كله من ذابغ استطر
اما اذ لم يكن كذلك بل كان مرفعا لا من حيث الاستطراق كالمجلوس للبيع ونحوه فلا ريب في تقديم حق الاستطراق عليه عند التعارض والله العالم
وكيف كان فاذا قام الجالس غير المضرب بالماردة استيفاء عرضه وعدم بيته العود بطل حقه الذي لم يعلم بثبوته لانه زائل على ذلك بل العمل عند
بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وح فلو عاد اليه بعد ان سبق الى مقعده غير لم يكن له الدفع ضرورة ثبوت الحق السابق ومنه انما تقوم قبل استيفاء
عرضه بحاجة بنوي معها العود قبل ان كان له نفع القائل كان الحق بمكانة للاصل الذي يمكن منعه ومن هنا نسبة في القيل شعر بضعفه بل صرح الفاضل
غيره بعد بقاء حقه نعم لو كان له فيه رجل في حكاية وجملة من كبل الفاضل وس غيرهما بقا حقه لفتحه ما ورد من ذلك في المسجد عن كوة انه حق في الليل لفظ
الصائم قال امير المؤمنين سوق المسلمين كسجد فمن سبق الى مكان فهو احق في الليل لكن الجميع كما ترى من هنا اطلق غير واحد على بقاء حقه سواء استوعض
ولا وسوا كان له رجل ولا وسوا كان مع نية العوا ولا وسوا كان انما طوبى الا وسوا اذن لا امام ولا لعل الوجبة اصل المسئلة ان حقه الطريق في الجاهل السابق

في المنافع المشتركة

١٤١

ووضع الرجل في حوزة ذلك ليستحقبه التحجير التي تنقل بالصلح والارث ونحوها بل لا تنزل على حرة الظلم بدفعه عن مكانه وبالضرر يرد له الموضع
في مكان كان يجوز له وضعه فيه ومن هنا صرح في كونه بان لا يدفعه عن مكانه وحله مكنته فيه وصدا حق من غيره وبذلك يظهر انه لا يدخل في موضع
الغصب لا يترتب عليه ضمان ضرورة عدم كونه من الاموال والمحقوق المالية كما تقدم بعض الكلام فيه في الغصب هذا وان كان قد ينافيه ان الحق
والحق في كلامهم بناء على انفس المعنى الزائد على الظلم منه لكن معونة على ذكر اللفظ الزبور هنا في شيء من النصوص المتقدمة معلومة عند انتقاله للغير بالصلح
ونحوه على وجه يكون المصلحة وان لم يجلس فيه وعدم انتقاله بالارث وعند الفتوى ببقاء حقه لو انتقل عنه بنية التوهم عدم استيفاء الغرض الذي هو مقتضى
الاصل لو كان هو من المحقوق الزائد على الظلم بقوى ارادة عدم جواز دفع احد له عن ملكه فيه وان كان هو بالاصل مشترك بين الناس بهذا المعنى
ملا خطافية لا شريك له بوزن اطلاق عليه لفظ الا حق في عبا انهم بل لعله كان بما ورد في ذلك من حق المسجل الوقف ونحوها باعتبارها على الجاهل تلك النصوص
على وجه يحصل الوثوق باداة المعنى الزائد من الظلم منه والفرض قصوها الجمع عن رجة التحجير وبذلك يتضح لك ان وضع الرجل في حوزة حوافيه بالحق
معه في المقام وفيما يلة من المساجد ونحوها انما هو باعتبار حرة التصرف قبل الرجل من الموضع الذي كان يجوز له وضعه فيه فهو من لا خيل
للاختصاص بالمكان لان وضعه يثبت حق الشخص في المكان على نحو اثار التحجير فانه لم يجد في شيء من النصوص اشارة الى ذلك وحق فلو طارده
الرجل ونقله ظالم له او غيره فالمكان على شركته الاصلية للغير المكث فيه والصلوة وبالحيلة وجود الشخص ورجله السابق على مجيئه او المتأخر عنه
لا يدفع الا شريك الاصل في اثاره وان جرم الدفع ونقل المانع والبسط ونحوه وبهذا التحية ينكشف لك الخالق المقام بل وغيره مما ياب الى ان مع ذلك
كله يمكن ان يقال ان لا حقيقة تحصل اليهم مادام يصح كون الشيء في يد المستحق في تصرفه وتحت قبضته فاختاره من حق كدفعه المحض ظم ونعنه نذا اعتبر الرسل
مع ينة العود في الطريق والمسجد بخلاف ما اذا لم يكن له رجل فان ينة العود لا تنكف في شدة كون الشيء في اليد وتحت القبضة نعم هو كل في سكنى يهوت
المدارس والربط ونحوها ولذا لم يعتبر احد منهم بقاء الرجل في الاستحقاق لخرج الخرج الذي لا ينافي في شدة كونه في قبضته عرفا في مثل الخرج
لفضا حارة ونحوها وان كان هو لا يخرج من نظران لم يكن اجماعا كما استعرف في فقه جديا والله العالم ثم انه حيث لا يجوز له الجلوس بجوز له التظليل بما لا
يضر بالمارة كما مضى عليه غير واحد على انه لا يجوز له بناء دكة بل في شدة لا تستقيم ان كان قد يشكل مع فرض عدم الاضرار بالمارة بان مقتضى الاصل
الجواز وفي ذلك ان يظلل عليه موضع جلوسه بالاضرار بالمارة من ثوب بارية ونحوها لا بناء دكة الا مع سعة الطريق بحيث لا يتضرر ربه المارة
اصلا فينتج الجواز فيه ما لا يخفى من عدم الفرق مع فرض عدم الضرر ومنه يعلم ما في اطلاق المحكي عن طر اذ سبق الى موضع كان احق به من غيره لان ذلك
جرت عادة اهل الامصار يفعلون ذلك لا ينكره احد غير ان لا يجوز ان يبني دكة ولا ينصب مستند وتحقق ذلك هو ان الاصل والسيرة القطعية في
جواز ساثر وجوه الانشغال بالمنافع المشتركة التي تعارض اصل المنفعة المقصودة من الذي عدلها باحيا المحي او بوقف لواقف وبسبيل التيسر
او بغير ذلك من غير فرق بين ما يبدو من اثر الضرر كالبنا ونحوه وبين ما لا يبدو مع فرض عدم اضراره بذلك عما اعد له فلو بني بعض ارض
الطريق باجر مثالا على وجه لا يخرج عن اصل الاستطراق لم يكن بذلك باس وان كان مراده بذلك الاستيثار به لو اراد الجلوس عليه غير المضر
بالمارة باعتبار ان ملكه ونحوه وضع البساط ونحوه وكان الكلام في السقف لا ينافي ذلك ثبوت حق الاستطراق بعد ما سمعت من الاجماع على جواز
الارتفاق بغير المضر به فليس المستطراق اختيارا هذه المنفعة لا تستطرق بعد فرض وجود ما يصلح له غيرها اذ التايب له حق الاستطراق في المجموع
لا في كل جزء ومن هنا لم يكن له ازعاج الجالس غير المضر واستمرت الطريقة على وضع القامة وغيرها في الطرقات التي لم يكن مضرة بالمستطرق لوجودها
يصلح الاستطراق غيرها ولا ينافي ذلك لشرك الناس فيها بعد ان كان ثابت من الاشراك كونه على الوجه المزبور بل هو مؤكدا له ومن ذلك استمرار الناس
على الانشغال بالمساجد بغير العجماء مع عدم المزاخرة لاهل المنفعة المقصودة ونحو حرة الانشغال بغيرها الا ما جرت السيرة عليه لا حاصل لها بعد ان علم منها
الجواز على وجه الكلية لا خصوص افراد من الارتفاق بل عريح كلام الاصحاب ان المدار على ضرر ذوي المنفعة المقصودة وعدمه كما هو واضح في الاماكن
والله العالم ولو جلس للبيع او الشراء في الطريق فالوجه عند المنع الا في المواضع المتسعة كالرحاب نظر الى العادة ونحوه ما في ترجمته قال اهل
المنع في عقد ولو جلس للبيع والشراء في الاماكن المتسعة فالأقرب الجواز وفي ذلك لو كان اى الجلوس للبيع والشراء في الرحاب فكان لا يخفى عليك
ما في الجمع من الاجمال ضرورة انه ان ريد بالرحا المتسعة الاماكن التي ليست طرقا فهو مع انه خارج عن فرض البحث فلا يصح استثناءه لانه لا يسيب
ذكر الوجه والا قرب الاحتمال فيه ضرورة عدم المانع من ذلك فيها وان ريد بخصوص ما زاد على النصاب هو مستطرق فكان ايضا بناء على عدم جواز
حكم الطريق على الزائد المزبور بل لو قلنا بكونه مثله شكل الفرق بينه وبين غيره مع فرض عدم الضرر وبما احتمل ارادة غير المضرة بالاستطراق من
المتسعة كما عبر جماعة لكنه كما ترى او حشر منه ما في ذلك فاتباعه في شرح المتن المزبور من انهم اختلفوا في جواز الجلوس للبيع والشراء فمتنع بعضهم
لانه انشغال بالمنفعة في غير ما اعدت له فكان كالانشغال بالوقوف في خاصية في غير ما اعتد له من الجهة المشتمل التفصيل هو المنع من ذلك الطريق المستور
الذي لا يؤمن قاذي المارة به غالبا وجوازه في الرحا المتسعة في خلاه بحيث يؤمن قاذي المارة به اذ هو مع ان ما حكاه من القول الاول لم نعرف لاحد من
الغاة والخاصة وقد نقل هو وغيره اجماع الناس في جميع الاعصا على فعل ذلك مع عدم الضرر من غير فرق بين الجلوس للبيع وغيره ان التفصيل المزبور له
ضرر ايضا لاحد ان لم يكن المراد به ما اشرنا اليه من ضرر المارة وعدمه كما ان ما ذكره من قوله يؤمن ولا يؤمن لا حاصل له ايضا ضرورة كون المدار في المنع على
الضرر المزبور الذي يمكن معه القول بالجواز حتى يحصل لا المنع حتى يعلم العكس وان كان هو محتملا ايضا الا ان الاول قوي على كل حال فلا فرق بين الجلوس
لبيع والشراء وبين غيره حتى الجلوس للنزعة ونحوه واو على جهة اتخاذ انا موطن مع فرض عدم ضرر المارة ومن يعلم ذلك ما في المتن والقواعد

في المنافع المشتركة

والقول من جعل حكم المجلس للبيع مستقلا عما ذكره اولاً من مطلق المجلس الذي نسب القول فيه لبقاء حق بيع القيام ونية التوالت القيل له بشرط
مسئلة الرجل ضرورة اتحاد الجميع في ذلك الجواز والعدم وح فتواته هناك لفاضل لو كان كمن اي جلس للبيع حيث يجوز له ذلك فقام ورحله
باق فهو احق به لا يختص بخصوص البيع ولعله لذلك غير واحد ما هنا في المسئلة السابقة بها اذا كان الرجل باقيا فلا حظ وقامل فانه قد قدما تحقيق
الحال في ذلك والله العالم ولو دفعنا تأويل القول فاقيل ولم عرف القائل به متا كان احق به لثلاثين في معالوه فليست ضرر في كونه عن الجوبى
من الغانة انه ان مضى فان ينقطع فيه الذين القوا المعاملة معه وليست تقوى المعاملة مع غيره بطل حقه وان كان دونه لم يبطل لان الغرض من
تعيين الموضع ان يعرف فيه محل فلا فرق بين ان تكون المعاملة بعد ركس او مرض او غير ذلك وعلى هذا فلا يبطل حقه بان يرجع بالايدي الى بيته
وليس لغيره من ارضه في اليوم الثاني وكان الاسواق الى تمام في كل اسبوع او في كل شهر مرة اذا اتحد منها مفعلا كان احق به في التوبة الثانية
وان تخللت بينهما ايام وهو كما ترى مبني على استحقاقه ضرورة عدم مدخلية بضرره بثبوت الحق المشترك بين الناس اجمع من الذين
يتضررون بذلك ايضا وخصوصا من سبق اليه ومن هنا قيل القائل من عثرنا على كلامه من الاصح وان تفاوتوا بالاطلاق والتصریح عدا
الفاضل في كونه يبطل حقه اذا سبب الاختصاص ولا ريب في انه هو اولى لصالته الاشتراك السالبة عن المحاضر والخبر المزبور الذي استند اليه
الفاضل في كونه احق به الى الليل لا جاز له مع ان مقتضا وان لم يوافقوا بل وان نوى عدمه هذا في كونه ايضا انه حيث يختص المجلس بموضع
يختص ايضا بما هو له على قدر ما يحتاج اليه لوضع متاعه ووقوف المخاطمين فيه وليس لغيره ان يقع حيث يمنع من رؤية متاعه او وصول المخاطمين
اليه او يضيق عليه ليكل والوزن والاخذ والعطاء يتبعه على ذلك لكن الانصاف عدم دليل معتبر عليه على وجه ينطبق على اصول الانامية خصوصا
على مخاره فيها المقتضى لعدم ثبوت حق السابق في التملك الذي ذكرناه سابقا وخصوصا بعد ما ذكرناه فيمن نصيبه فلا حظ وقامل اللهم الا
ان يقر ان الدليل على ذلك صلا سبق الى ما لا يسبق اليه مسلم مع كون المسبوق اليه في يده وفي قبضته وفي تصرفه ثم قال فيها متصلا بذلك
هذا في المستوطن اما المنزلة الجوال الذي يقعد كل يوم في موضع من السوق يبطل حقه اذا فارق المكان وما تقدم من اولية المجالس انما هو
مقرر في غيره وفيه ان اطلاق الخبر الذي ذكره سند له يقتضيه في ذلك بعد ان ذكرنا سمعته من كونه قال هذا كله في المستوطن اما الجوال الذي
يقعد كل يوم في موضع من السوق فلا اشكال في بطلان حقه اذا فارق المكان بل هو خارج بنية المفارقة فلا يدخل في قسم فاقى العود ولا
يفتقر الى استثناء وفيه انه لا يستحيل فرض نية التوالت في بعض الامور اذا الكلام ان يسه عوده فقام مقام مكث في بقاء الحق ولا يفرق فيه
ما يجري في غيره نعم لا يجزى على كلام الجوبى الذي حمل على ان يضرر بمعرفة المكان فاما في المقام في بعض الكتب غير نفى والله العالم والها دى و
يفتقر ان فليس للسلطان فضلا عن غيره ان يقطع ذلك وبعضه كما لا يجوز اجباؤه ولا تخجيره بلاحلاف جده فيه عدا ما سمعته من كونه وذلك
لان مورد التملك الوات لا ما تعلق به حق المسلمين خلا فالبعض العامة فجزا فقطاع الامام لان لم يدا وتصرفا فيما يصلح المسلمين كما ان لم زعاج بعض
الجانسين وهو مبني على اصولهم لا اصولنا التي منها عتمة الامام الذي هو وان كان اولى بالمؤمنين من انفسهم الا ان تصرفه في ذلك يكون على
القوانين الشرعية نعم لو فصل كان هو القانون الشرعي هذا ولكن في كونه يجوز ان يقطع افسا فاما المجلس في الموضع المنفعة في الشوارع فمختص بالمجلس
فيه واذا قام عنه لم يكن لغيره المجلس فيه للاقطاع وبه فرق بينه وبين السابق الذي يزول حقه بانتقاله ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا اذا اراد
عدم جواز انتفاع غيره حتى في انتقاله عنه واحتمال ان ما لا يضر به المارة يبقى حكمه حكم الموات للامام ثم يدفعه ان الطريق قد احيى طريقا
وتعلق به حق المستوطنين باجمعه وان اتفق في بعض الامور على الضرر على المارة ولكن ذلك لا يجعله مواتا كما هو واضح ثم ان الظاهر على الفرق
في استحقاق الاستطواق بين المسلمين وغيرهم من اهل الذمة بل لم الانتفاع به ايضا فيما لا يضر بالمارة على نحو السلم المستمرة على ذلك
والله اعلم ولو استبق اثنان على وجه تعلق حقه به وما لم يمكن الجمع فالاقرب لقرعة بناء على ما ذكرناه غير مرة من انها لكل امر مشكل يحمل
به او لغيره ولا ريب في تحققة هذا بعد ان لم يكن معينه فيها فاعرف بعض العامة من ان التعيين للامام بحسب المصلحة من وجوبه ونحوها وان
الضعف ان احتمل في الحكم عن حواشي الشهد تقديم الاحوج قال لان القرعة لتعيين المجهول عندنا اذا كان متعينا في نفس الامر وليس كذلك هنا
لكنه كما ترى على انه ما ندى ما يقول مع تساويه في الاحتياج والله العالم ولو اشترى دارا فيها زيادة من الطريق في يده ويحكم في اذا لم
يعلم المشتري ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه شيء اذا لم يميز الطريق فاذا تميز وجب عليه ردّها اليه ورجع على البايع بالذات ولعله لو تباين
مسلم عن احدهما مسئلة عن رجل اشترى دارا فيها زيادة من الطريق قال ان كان ذلك فيما اشترى فلا بأس وخبر عبد الله بن ابي امير سئل
ابا عبد الله عن رجل اشترى دارا فيها زيادة من الطريق قال ان كان ذلك دخل عليه فيها حله فلا بأس وفيه ان الخبر الثاني ضعيف لا
جاء له بل الظاهر متحقق الموهن واما الاول ان كان موثقا الا انه مخالف لما عرفت من عدم جواز تملك حد للطريق وما سمعته عن الشيخ
والجمله من عدم التميز لا يقتضيه المحل اذا قسناه جهه المتصور وذلك لا يقتضيه حله بالمخرج بطلان البيع جهه الامام مع عدم جهاله ولكن لم
يعلم بغصبه كذا فلا يشترى المحتاج ببعض الصفقة ويمكن حمل الخبرين المزبورين على عدم تباين الغصب حلا لفعل المسلم على الوجه الصحيح اذ يمكن كون
الطريق مرفوعا واخذن واذن اربابه ويمكن ان يكون مسلوكا ولكن كان فيه زيادة على المقدار الشرعي بناء على بقاء مثله على الاباحة وان
الحاكم المصالحه عنه مصلحة المسلمين وبالمجمل لا مبراة فيها بل يجوز الزيادة على الوجه النصيب والا كما فامطرحين لحاقها بالاضوابط مع
قلة التعامل بل عدم مصرحها على الوجه المزبور والله العالم واما المسحور فلا اشكال ولا خلاف في ان من سبق الى مكان منه فهو احق به

كتاب الحيث المولى

مادام جالس فيه بل يمكن تحصيل الاجتماع والضرورة عليه بل في غير ما سؤا كان جلوسه اقلوا لمطلق العتبات لئلا يترتب العلم والافتناء و
نحو ذلك قلت بل ان لم يكن شيء من ذلك بل النفس الجلووس فضلا عن الاشتغال بامر اخر نعم ليس له ذلك مع مراعاة المصلين على نحو ما سمعته الطريقي
وهل الصلوة مقدمة على غيرها من العتبات كقراءة القرآن وجهان اقول بما ذكرنا ذلك لكن لا جمل في كلام احد من الاصحاب بل لا غير من صور التخاضع للصورة
في المقام وعلى كل حال فلو قام مفارقة افعايد عنه بطل حقيقة خلافه لا اشكال حتى لو عاد وقد شغله غيره وان قام فاديا للعود اليه فان كان رحمه
باقيا فيه فهو احق به والا كان مع غيره سواء كما صرح به الفاضل الشهيديان والكركي وغيرهم بل في مع صدق المشقة بل في تحريك نفى الخلاف فيه قال
من سبق الى مكان في المسجد كان احق به فان قام وترك رحله فيه فحقه باق وان حرك رحله منه انقطع حقه منه ولا خلاف فيه وفيه نص لنا عن الامامة
بل ليس فيه نية العتكا لا رشاد وس في الاول ولو قام ورحله فيه فهو اولى عند العتكا والا فلا في الثاني فانما فارق بطل حقه الا ان يكون رحله باقيا بل
في ضمة هذا الشرط اي في العتكا لم يذكر كثيرا وان كان لم يتحقق بل بما مال اليه بعض مشايخنا في الخلاف المرسل المزبورين في ط المؤيد بن
بالنجر اذا قام احدكم من مجلس المسجد فهو احق به اذا عاد اليه بل النجاشي السابق سؤل مسلمان كسجدهم من سبق الى مكان فهو احق به الى الليل
لكن فيه انه لا وجه لبقاء الاحقية مع الاغراض عن ضرورة معلومية اشتركت للناس فيه وبقاء الرجل ليس بجبر او نفى الخلاف في الفرض غير
متحقق بل العمل عكسه كان فلا جابر للمرسل المزبور بل لا النجاشي المذكورين المقنضيين ثبوت الاولوية حتى مع عدم بقاء الرجل نعم قد يوق بالحكم
بها مع بقاء الرجل في صورة الجهل بالحال اعتماد على شاهد الحال الذي هو بقاء الرجل اما مع العلم بعدمه فلا ريب في عدمها بل لو علم ترده
في الجئي وعدمه لم يكن له حق وان كان مقتضى اطلاق ما سمعته ذلك لكن لا جابر له فلا يكون حجة نعم مقتضى اطلاق النص عدم الفرق بين طول الزمان
وقصره لكن في ذلك عن كرمي تقيده بان لا يطول زمان المفارقة والابطال حقه ايضا قال ولا باس به خصوصا مع حضور الجماعة واستلزام تجنب
موضعه وجود نزعة في الصف للنهي عن ذلك بل استثنى بعضهم ذلك مطلقا وحكم بسقوط حقه ولا باس به وفيه ان ذلك مجرد اعتبار لا يقتضيه
سقوط الحق الثابت بالدليل نعم قد يوق ان المراد بالاحقية تقدمه على غيره عند التعارض لا جواز الانشغال بالمكان حال عدمه في يجوز تغير الوقوف
فيه فانما جازي عن ولو في اثناء الصلوة مع فرض عدم اقتضاء ذلك التصرف برحله والا لم يجز له لذلك لا للاحقية المزبورة وفي ذلك متصلا
بما حكاه ثم على تقدير سقوط حقه يجوز رفع رحله ان استلزم شغل موضعه التصرف فيه وتوقف ثبوته الصف عليه وبضمن الرفع له الى
ان يوصل الى صاحبه جمعا بين الحقيقتين مع احتمال عدم الضمان للاذن شرعا قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور لما ذكرناه غير مرة من اصابة
الضمان مطلقا قاعدة اليد وغيرها بل قد يوق ان سقوط احقية لا يقتضيه جواز التصرف في ماله بعد ان كان وضعه بحق ولم يخص الصلوة
في الموضع المخصوص ثم جيدا والله العالم ثم لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه انه لا خلاف في سقوط حقه مع عدم الرجل وان نوى
العود وكان قيامه ضرورة من يجديدها ويحتملها في المتن قيل ان قام لتجديدها وازالة نجاسته وما اشبهه لم يطل حقه ولكن لم نعرف
القائل من تقدمه نعم هو الفاضل في كرامة الشافعي في احد قوليه لا خلاف النجاشي السابق الذي لا جابر له فيه بل الموهن متحقق ما اذا كان قيامه بغير
ضرورة فلا ريب في خلافه في سقوط حقه لكن في ذلك نسبت الى الشافعي مشعرا بوجود الخلاف فيه قال فروقنا بينه وبين مقاعد الاسواق بان عرض
المعاملة يختلف باختلاف المقاعد والصلوة في بقاع المسجد لا تختلف ثم نظريه يمنع عدم اختلاف بقاع المسجد في التفضيل لان ثواب الصلوة في
الصف الاول اكثر وقد يالف الانسان بقعة من المسجد هيضرب بفواتها كضربه بفوات المتعاطلين قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت سابقا
من ان احدا من اصحابنا لم يقل بذلك فضلا عن ان يكون هو المشقة كما هو مقتضى كلامه حتى يحتاج الى الفرق المزبور والنظر المذكور مع ان فيه ما فيه انما
ذكر ذلك الجويني كما عرفت الكلام فيه سابقا وكذا الكلام في قوله متصلا بما سمعته من اصحابنا من انهم لا يفرقون بين ما عرفت سابقا
عليه لقران ويتعلم من لفقه ونحو ذلك غير نحو قوله نعم سواء العاكفة والباد وقرى بعضهم فواجب لو تميز المذكورين كمقاعد الاسواق
خصوصا في الجوامع الكبيرة لان له عرضا في ذلك الموضع ليا لفة الناس فانه لم يجز للفرق المزبور لاحد من اصحابنا وانما هو لبعض الشافعية الذين
يناسب صولهم الاعتيادات المزبورة واغرب من ذلك قوله متصلا بما سمعته ان كان قيامه ضرورة لتجديدها وازالة نجاسته وقضاء حاجته
فبطلان حقه وجهان احدهما هو الذي قطع به المصنف عدم البطلان لمكان الضرورة واجبه له في كرامة بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام الى اخره وقول المصنف
سوق الى اخره ويشكل مع قطع النظر عن السند بانهم من المدعى انهم لا يقولون به على العموم والمخصص لها مع عدم الضرورة مخصص بها و
الوجه الثاني بطلان حقه محصول للمفارقة اذ هو كما ترى في المصنف الاول وصريح كلامه خلافه بل قد عرفت انه لم يعرفه قولا لاحد من اصحابنا ومنه
يعلم ما في قوله وجهان المشعرا بالتردد والله العالم ثم ان اصحابنا من الفرق في بطلان الحق مع عدم الرجل بمفارقة المكان للعذر بين كونه قبل
الصلوة او في ثباتها لكن في الفرق الحكم ببقاء الاولوية في الثاني الا ان يجد مكانا مائلا للاول او في منه وسقوطها في الاول محققا بانها
صلوة واحدة فلا يمنع من تمامها وفيه ان حقه تابع لاستقراره بعد فرض عدم الرجل وانما هي لا يتوقف على مكان الشروع وفرض كونها اقرب للعود
لا يقتضيه بقاء الاولوية المزبورة وان ادعى ذلك في بطلان صلاته كما هو واضح ثم ان اصحابنا بيان حكم المفارقة مع بقاء الرجل الذي قيل
انه شيء من امتعة وان قل اما السابق بل انما لا يوجب حقيقة ولا بد من وصوله اليه نفسه استقره عليه قد يظهر الثاني من الجملة عن الشهيدي
فانه حكى عن الفاضل في كرامة الصلوة انه لا يحصل الاولوية بالرجل في المسجد وجمع بين ذلك وبين كلامه هنا بطلان الاول على نفسه
رجله من غير استقرار عليه وكلامه هنا على الاستقرار ثم انما لا يخرج بعد ذلك ولعل من الاستدلال مطلقا لكون ضرورة عدمه مغلبي في ثبوت

الافتاء

الاحقية مع الوصول اليه وقد يقال يتحقق السابق بمثل ذلك عرفا وان لم يصل اليه لكنه محل شك الاصل عدمه خصوصا بعد ظهور كلامنا لا يتحقق في النوازل
 لكن لا يخفى عليك انه بناء على ما حققناه سابقا في الطريق يتجه عدم ثبوت الاحقية ببقاء المانع اذا كان صغيرا بحيث لا يستلزم الملك في المكان
 التصرف فيه نعم لو كان كبيرا مشغلا للمكان مثلا المتجر وجوب الاجتناب بحجة التصرف بما لا يغيره لان وضعه يفيد احقية في المكان نحو التحجير وان كان
 جملة من اعتبارات توهم ذلك لكن قد عرفت عدم الدليل له وعليه لا فرق بين الصغير والكبير بعد صدق اسم الرجل لا غيره كالزينة ونحوها وبذلك
 يظهر لك النظر في بعض كلمات بعض كما انه ظهر لك ايضا مما ذكرناه سابقا في الاستباق للمجوس للبيع مثلا في الطريق مع عدم الضرر بالمارة الوجه
 في الاستباق ثانيا في ما مثله الموضوع من المسجد فتوافيا اليه على حد سواء فان الحكم بينهما متحدا امكن الاجتماع جازوا ان تعاسرا افرع بينهما
 فلاحظ وتامل الله العالم واما المدارس والربط جمع رباط ككتاب في كتب فمن سكن بيتا منها مثلا من له السكن بان كان متصفا بالوصف المعبر في الاستحقاق
 اما في اصله بان يكون مشتغلا بالعلم في المدرسة او بحسب الشرط بان تكون موقوفة على قبيل مخصوص او نوع من العلم ينصف به الساكن وح هو الوجه
 يميزه على جواز ازعاج احده بلا خلاف اجد فيه انه لا يترتب على المستحقين لذلك فاعاجبه ظلم فبيع عقلا ونفلا وان تطاولت لمدة ما لم يشترط
 الواقف اذ لا يلزم منه الخروج عند نقصانته بل فصل وان لم يؤمر به نعم في حق المستحقين في المدد ستة ودار القرآن لا ازعاج اذا تم غرضه من ذلك ويقوى الاحتمال
 اذا ترك التشاغل بالعلم والقرآن وان لم يشترطهما الواقف لان موضوع المدرسة ذلك ما الربط فلا غرض فيه فيجوز الدوام فيه وفيه انه ان خرج عن
 الموضوع بتمام الغرض اذ بيع قطع والافلا وجه للاحتمال بل لا ما فواه فيه ضرورة انه ان لم يشترطها ولكن كانت هي المنفعة المقصودة فالمنفعة
 ح عدم معارضة اهلها كما سمعته في الطريق والمسجد والا كان الناس فيها شرعا سواء انما احتمل في جواز ازعاج مع طول الملك على وجه يكون الملك
 قال ولو طال الاستيطان على هذه الانتفاعات المشتركة وصلا كالمملك الذي يبطل به اثر الاشتراك ففي ازعاج اشكال فيه انه لا اشكال مع
 فرض منافاة مصلحة الوقف اما مع عدمها للوجود ما يخرج به عن ذلك فالمنفعة عدم جواز ازعاج ومنه يعلم ما في مع صدق كالموادي طول لمدة
 الى الناس الحال بحيث يمكن لو ادعى الملك ان يلبس على الناس عدم صحته دعواه احتمل جواز ازعاج ايضا لانه مضر بالوقف وعلى كل حال فهو
 امر اخر نعم لو اشترط مع السكنى التشاغل بالعلم مثلا فاهل الزمان يخرج ان لم يخرج بنفسه بلا خلاف في الاشكال بالوقوف على حسب ما يفهمنا
 اهلها المقتضى لعدم جواز سكنى المفروض وان ستمر على الشرط لم يخرج عاوجه لكونه من المستحق وكيف كان ففي كونه لا يبطل حقه بالخروج الحاجة
 كشر ما كول ومشروب ونوب وقضاء حاجة وما اشبه ذلك ولا يلزمه تخليف احد في الموضوع ولا ان يترك متاعه فيه لانه قد لا يجد غيره وقد
 لا ياصح على متاعه سواء ونحوه في ذلك وبعض تباعها مع زيادة لفظ قطع فيها لكن يستمع من الكوك نوع تردد فيما يقرب منه ولعله لا مكان
 منع صدق كونه في يده وقبضته مع فرض عدم رجوع له فيه ولان منافع الوقف العامة لا تستحق الا بالاستيفاء اذ لم يكن باجادة من حاله مثلا
 فالساكن ح ليس له الا حق الاستيفاء التدريجي يميزه عدم مزاحمة الغير له فهو في الحقيقة سبق استيفائه مقدم على غيره لا انه حصل له حق السابق
 على وجه يثبت له حق الاستيفاء المستقبل وان لم يكن له رجل ولا ثبت في المسجد الطريق فان اجمع من واحد من حيث الدليل اللهم الا
 ان بق بملاحظة ذلك للواقف فيه تامل ومنع او يقال باختلاف افراد المشبوه اليه بالسبق عرفا في المدارس مثلا يصطد ان في يده وفي قبضته نحو
 با في الاعيان الموقوفة كالكتاب ونحوه فانه اذا كان في يد شخص لا يستحقه اخر بمجرد وضعه من يده المحسنة بخلاف المسجد الطريق ولكن لا يخفى عليك
 ان ذلك كله فحسب الا فالواقف لما عليه سيرة الناس عليهم في جميع الاعضاء والمدسة والرباط ونحوها اذ لم يشترط الواقف كيفية خاصة وحالا
 مخصوصا ولم يعلم بحاله كالمسجد في جواز الانتفاع وانما حق من غيره في استيفاء المنفعة المشتركة بينه وبين غيره بالسبق على الوجه الذي ذكرناه
 الشفعة المقصودة للواقف لملاحظة جهة الشرطية فائدة الترخيص عند المعارضة لا عدم جواز الانتفاع بغيرها مع عدم المعارضة
 وح فقد سبق انه بعد ان كان المتعارضة العمل ذلك يمكن ان يكون الواقف مدسة مثلا او رباطا يكون مقصوده ذلك نحو الوقف مسجد
 الذي قد ورد فيه انه بيت الله وان منزل للغير باع والضخفا ونحو ذلك مما هو راجع الى الشارع لا مدخلية للواقف في ملاحظته بل قد يمتثل
 ان ذلك اذن شرعي باعتبار خروج المال عن يد الواقف لا على جهة خاصة فصلا امره الى الشارع الذي مقتضاه ما عرفت وكون المرام
 من المسجد ببيت للعبادة بخلاف المدرسة فان المراد منها السكنى غير مجرد ضرورة ان التشاغل بها لا يقتضيه ثبوت الحق له في مستقبل الزمان
 وفي حال عدم قابليته لها نعم لا يبعد الحاق مفارقة لها في الازمنة التي لا تنا في صدق التشاغل فيها بها ولو للسيرة المستمرة على ذلك فكل
 ما لا يكون مكان سقط حقه كما يشهد له ما سمعته منهم في صورة المفارقة والله العالم وكيف كان فلا يمتنع من حيث المستحق ان يجمع من حيث فادام
 متصفا بما به يستحق السكنى اذا كانت العادة او الشرط من الواقف يقلصه انفراد الواحد ما لو فرض كون البيت متحدا لجماعة باشرط واقف
 او باقتضاء العادة لم يخرج احد منع غيره الا ان يبلغ الحد النصاب فلم يحرم منع الزائد في الله العالم ولو فارق الساكن المسكن على وجه
 خارج عما عرفت من الامور الضرورية للساكن بل كان لعذر وغرض فادام اللجوء اليه كسفر لزيارة مثلا فادام اللجوء اليه قيل لم نعرف القائل من تقدمه هو اوله
 عند العود وان لم يكن له فيه رجل لصدق كونه سابقا وان ما سبق اليه في يده وفي قبضته ولكن فيه تردد مما عرفت مما استعرف لا الصل المفارقة
 التي هي ليست عنوانا في شيء من الادلة ولعل الاقرب سقوط الاولوية التي مقتضى الاصل عدمها في مثل الفرض بل في عذر ود ما يخرج بذلك
 بل في ضمة نسبتها الى اكثر لكن في كونه ولو فارق لعذر او اياما قليلة فهو احق اعادة لانه الفد وان طالت عينته بطل حقه واستحقته في ذلك
 وقوي في ضمة بل قد يظهر من المعية عدم البطلان مطلقا وفي مع صدق الظن ان مفارقة من غير ان يبقى رجله مسقطا لا ولو في ولو قصر الزمان

واحد

فِيهَا أَهْكَامُ الْمَعَانِ

١٤٥

جدا كما لو خرج لغرض لا ينفك عن مثله عادة ولا يخرج في العادة عن كونه ساكنا في بقاء حقه قوة وعن تعليق الارشاد له ايضا فيما اذا لم يبق رحله وقصر
الزمان وجهان وعن ترك الاشكال في بقاء حقه حيث تارق لعذر ونحوه عن الكفاية وفي س لو فارق الساكن المدة والرباط فيه اوجه والحق
كالسجد وبقائه مطلقا لا يستلزم ثمره جري مجرى الملك وبقائه ان قصرت المدة دون ما اذا طال لئلا يضر بالمستحقين وبقائه ان خرج لغرض ونحوه
كطلب صابرة مهمة وان طال المدة وبقائه ان يفر رحله وخادمه والا قرب تقويض في الثاني ما يراه الناظر وقد يشكك بان الناظر ليس له اخراج المستحق
اقتراحا فانه يرفع الاستحقاق وعده نعم تقويض الية الامر مطلقا فلا اشكال ما اذا يفر رحله ففيه عدا الاشكال فيه من انه قيل وضع بحق سابقا فليس الا لو لم
عليه غير فلا يزال ومن ان المدة للسكنى لا لوضع الرحل وانما جاز وضعه بتعالها وقد زالت فبطل السابغ وردده الكركي بان المنازع فيه هو زوال السكنى
بالخروج مع بقاء الرحل ومن خرج عن بيت مع بقاء متاعه فيه لغرض لا يخرج عن كونه ساكنا فيه عادة ومن هنا قال في فتح صدق الاقرب بقاء الحق ان
لم تطل المدة بحيث يؤدي الى تعطيل ونحوه عن تعليق على الارشاد وهو انه الشهد وفي ضنة الاقوى انه مع بقاء الرحل وقصر المدة لا يبطل حقه
وبدون الرحل يبطل الا ان يقصر الزمان بحيث لا يخرج عن الاقامة عرفا هذا كله في المفارقة لعذر اما اذا كانت لغرض عند فطم المان وغير بطلان
حقه مطلقا بل عوصر يوجب لك وضرة وغيرها بل في الكفاية الا شهر قلت قد ذكرنا ما يظهر لك منه ما في كثير من هذه الكلمات وغيرها المندثرة
عن عدم تحقيق الحال عندهم في ذلك والمتجه ما عرفت من عدم ثبوت حق السابق الا على منعه من مزاحمة الغير في استيفائه على الوجه المذكورناه
وبقاء الرحل ليس هو من التجبر ولذا لا يورث ولا يصالح عنه ولا يخرجك على المحقوق لئلا ياتوا وانما هو طريق شرعي لمحبس المكان
باعتبار حرمة التصرف فيه للغير مع فرض عدم المحاصرة لذي المنفعة المقصودة ونحوه جار في المدارس والربط ايضا ما لم يلزم التعطيل
المنا في لغرض الوافق الا فلا يفسد لاحد التصرف فيه بعد ان كان وضعه بحق والاصل في ذلك عدم ادلة شرعية بتفويض منها الحال وليس الا
النصوص التي هي غير جامعة لشرائط الحجية حتى تجبر بشبهة ونحوها في محال الشك لما عرفت من الاشكال الاضطراب من هنا لا وجه لدعوى استيفاء
بقاء الحق ونحوه بعد ان لا يعلم كون الحق ثابتا مما يستصحب الا اذ من المحتمل كونه ما ذكرناه وكلمات الاصحاب ان شملت على التعبير ايضا لانها
غير منفردة بالنسبة الى ذلك كعدم تفويضها في مفروض المسئلة الذي جزوا بقوط الحق بالمفارقة لغرض عذر وان قصر الزمان بل ومعدلا من سمعت
مع صدق السكنى العرفية التي يمكن ان يكون بناؤها على التسامح ومعاملة الوقت معاملة المان وكذا كلامهم مع الرحل فلا مناصح الا ما ذكرناه
والله العالم والمهادي **الطريق الرابع** في العاد جمع معدن وقد تقدم الكلام فيه في كتاب الصلوة وفي تركها اجمع من كل باب
الفقه والخبير هو ما استخرج من الارض مما كانت اصله واشتمل على خصوه يعظم الانتفاع بها واليه يرجع ما في ذلك من انها هي البقاع التي
اودعها الله شيئا من اجوار المطوبة وعلى كل حال فالظاهرة منها وهي التي لا تنفقر الى الظهار بمنع عدم احتياج الوصول اليها الى مؤنة كالمسح
والنفط والقار والكبريت والموميا والكل البراء وغيرها مما هي ظاهرة بلا عمل وانما السبع والعمل لاخذها لا تملك بالاجتماع عند الحد تصوره
بعد ان كان هو المحذور ونحوه لاظهاره كما استعنف في المعادن الباطنة والفرس هنا ظهروا في لواراد اميائها ادا مثلا او غيرها مما لا ياتي في
كونها معدنا امكن القول بصحة منكره ان لم يكن جماعا على خلافه ولو لا ظاهرها معدنا جباها ولكن لم اجد لك محورا في كلامهم وعليه فلا يخرج
بها الحجر الذي هو الشارح في الاحياء الذي عرفت انتفاؤه في جوار قطاع السلطان المتحادن الزبورة والمياه تردد من عموم ولائته الاستفادة
من قوله ثم اولى المؤمنين من انفسهم وغيره كونها من الانفال في خبر اسحق بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابراهيم سئلت باعبد الله عن
الانفال فقال هي التي خرجت من ارضه قال والمعادن منها وفي المرسى ان سئل عن الانفال فقال منها المعادن والاجام المحرقة في النار مسلطو
على اموالهم خصوصا بعد ما في بعض نصوص الانفال ان ما كان لله فهو له سوله يصح حيث شاء وكل الامام بعده ومن ان مورد الانقطاع الموانع باعتبار
كونه كالتحجير وقد عرفت انه لا تندرج فيه المعادن ولو لم استمع من ان المشركون الناس فيها شرعا فلا وجه لقطاعها وعن عنان قال سقطت
رسول الله معدن من الحج بما زن فاطمينة فقلت يا رسول الله ان من بمنزلة الماء العذب يحياها لا تقطع ولا تحتاج الى عمل فقال رسول الله
فلا اذن لكن في لك هذه الرواية على تقدير صحتها محتملة للقولين لكنها قد تشكل على اصول اصحابنا للتفسير اير في الحكم بسبب خلاف النظر في
المعدن وهي نظير ما روي عنه لو بلغ هذه الابيات قبل قلته لما قبلته يعني بالنظر في المحارث ما بلغه ابيا "تتشبه بها والجواب عنها واحد
قلت له هو من غير الحكم التي يدور معها الحكم الشرعي كما انه قد يجاب عن رواية المقام بان ظ استقطاع السائل كون المعدن مواثيقا يحتاج الى احيا
فلما اظهر للنبى كون المعدن ظا احتيا منع من قطاعه فلا دلالة فيها على منع قطاع الظاهرة منها التي هي محل البحث اذ لا كلام في جوار قطاع
الباطنة كما استعنف وبالمجمل هذه المسئلة كظايرها المذكورة في هذا الكتاب قد ذكرها الخاتمة بناء على اصولهم في ثمتهم الذين يجوز عليهم ان لم يكن
قد وقع منهم كل شيء لان الاحكام الصادرة منهم عن اجتهاد وراى وغير ذلك من الامور الفاسدة كما لا يخفى على من له ادنى خبر باحوالهم بخلاف
الامام عندنا الذي لا ينطبق على هؤلاء هو الا وحى وحي ولا اطلاع على المضامح الواقعة وكونه معصوما عن ترك الاو في فضلا عن غيره
صا اولى من المؤمنين بانفسهم فالمتجه سقوط هذا البحث ضرورة ان له الفعل ان لم يسم اقطاعا عرفا نعم لا يجوز ذلك ونحوه مما هو متوقف
على المضامح الواقعة للنائب العام لعدم عموم نيابته على وجه يشمل مثل ذلك مما هو مبني على معرفة المضامح الواقعة وليس له ميزان ظا او با
عليهم التسليم فهو من خواص الامانة لا يندرج في اطلاق ما دل على نيابة الغيبة المنصرف الى ما كان منطبقا على الموازن الشريعة الظاهرة كما اقتضا
والولاية على الاطفال ونحو ذلك لا نحو الفرض كذا التردد في جواز اختصاص السلطان المقتطع بها اما سمعت من كونه في غيره ومن ان السابغ ياتر

سواء ولكن قد عرفت تحقيق الحال فكيف كان فكل من سبق اليها فلا حاجة به لا شك بل لو سبقا لثان مثله السابق الى بلا خلاف لا شك
نعم من سبق الى ما لا يسبق اليه مسلم فهو حقير وغيره مما تقتضيه من حرمة الظلم ونحوه بعد ان كان الشيء مشتركاً بين الجميع وسبق اليه احدهم فياخذ
بغيره وان زاد على ما يعتاد مثله وفاقا للفاضل والتهديد والكركي ومحكوط وغيرهم خلافاً للحكماء عن بعض فلا يجوز له الا ما يعتاد مثله ولا ريب في
ضعفه لا طلاقاً لا حقيقة لكن في ذلك وعليه فلو زاد الزيادة على ما يقتضيه حق السبق في اجانبه وجهان من تحقق الاولونه بالسبق ان عكوف غير يفيد
اولونه في الجملة والاصح الاول وفيه ان ما ذكره من الوجوه الاول لا يوافق ما فرضه ومنه يعلم ما في قوله الاصح والاولى من ذلك ما ذكرناه لا مع وصوله الى احد
المضارة بالغير لعله في ذلك يرجع ما في صدق التقييد بما اذا لم يصير مقبلاً كما ان مرجع قول بعض الاصحاب اخذ بغيبته وحاجته ونحوهما الى شيء واحد
هو جواز الاخذ ولو زائد على الحاجة ما لم يحصل المضارة والله العالم وكيف كان فلو توافقا على وجه لم يسبق احدهما الاخر ولكنهما بالنسبة الى غيرهما
سابق فان امكن ان ياخذ كل منهما بغيبته دفعة او تدريجاً برضاها فلا بحث الا افرع بينهما مع التماس ولو بالنسبة الى تقديم احدهما اذا فرض في
المعدن بخاتمة ما عدا ولكنه ضيق عن اجتماعهما في الاخذ كما اوحى اليه المحكم عن جامع الشرائع بقوله فان ضاقت افرع كقوله في عقد وغيرها فان تبا
اشان افرع مع تعدد راجح بل كذا قوله في افرع مع تعدد الاجتماع وعليه في ذلك طلاق ما عرفت وطرفان تسابقا اشان افرع بينهما الا انهما
كما يترتب افرع الا انهما مع فرض رجوعهما اليه والادعاء بانفسهما الى الفرعة لان ذلك حكمهما في الواقع وعلى كل حال فقد قيل ان الوجه في ذلك
استوائهما في الاولونه وعدم امكان الاشتراك واستحالة الترجيح فاشكل المستحق فيفرع لذلك وقد يناقش من منع عدم امكان الاشتراك بعد استوائهما
في السبب المقتضى له ولعله لما قال في المتن وقيل يقسم وهو حسن وعن الايضاح انه قوله وان كماله تحقيق القائل المزبور منا من يقدم عليه وانما هو
بعض وجه الشافعية وفي كونه عن بعض علماء اشان الحكم ينصب من يقسم بينهما نعم في سائر المعتمدات تعدد رتب القسمة افرع واليه يرجع ما في ذلك
من ان القول بالقسمة جيد مع قبولها امام مع عدم الفرعة احسن ولعل المراد بما في الاولين من عدم قبول القسمة كونه واسعاً لا كما في ضمة حيث
القلة ونحوها وارجح ما اطنب فيه في مع صدقانه بعد ان ذكر وجه القسمة قال هذا انما يكون في غير المعدن الواسع جداً بحيث يزيد على
مطلوب كل واحد منهما اذا لم يجر للقسمة نعم ما قل عن مطلوبهما لا يعدل القول فيه بالقسمة لا مكانها واستوائهما في سبب الاستحقاق والفرعة
هي في الامور المشككة التي لا طريق الى معرفتها حكمها اما ثبت حكمها بتدليل شرعي فلا وجه لاجراء الفرعة فيها فان تشاح في التقديم في النيل لضيق المكان فليس
بعيد القول بالفرعة من اخرجته اخذ حقه من المقتضى من هذا انه مع السعة لمطلوبهما المرجع في الفرعة في التقديم ومع عدمه فالقسمة فارتباجاً
في التقديم افرع وان احدهما فله الاخر واخذ مطلوباً ثم ان كان المعدن واسعاً ملك ما اخذه لانه لم ياخذ ما استحقه الاخر والا لم يملك
الا ما تقتضيه القسمة استحقاقاً زايه ومثله ما لو اذم اشان على الفرات مثلاً فقهر احدهما صاحبه وحاز ماء فان الظن انه يملكه بخلاف ما لو
ازدحا على ماء عذير ونحوه مما لا يقع بكونه وافيّاً بغيره فان الاولونه لهما فلا يملك القاهر ما اخذه الا بعد القسمة وتبعه على ذلك في ضمة
بل في ذلك ولكن زاد عليه العمل بالفرعة مع عدم امكان القسمة لقلّة المطلوب ولعدم قبولها ولكن لا يخفى عليك عدم جريان ذلك على ما قلنا
من ان الحق في هذه المقامات لا يزيد على ما يقتضيه الظلم ضرورة عدم حصول الملك الا بالحياة التي هي النيل واما السبق في الفرض فله فادع جواز
مزاينة الغير لهما من حيث انه ظلم وحيث شكل الحال في استحقاق كل منهما ايجاد السبب الذي يحصل به الملك فلا طريق لرجح احدهما على الاخر الا الفرعة
لا قسمة البناء على الا باخرة ولم يتعلق لاحدهما في عينه حق كونها سابقين مشمولين لعموم من سبق لا يقتضيه الا ما ذكرناه لا ازيد منه من يتعلق حق
بالعين نفسها فضلاً عن الملك ولا فرق في ذلك بين الواسع والضيق من الغريب نحو الفرعة بينهما في التقديم للتباعد مع ضيق المكان عند الزيادة على
الحاجة ثم ان من خرجت الفرعة لم ياخذ حقه من المقتضى واغريب منه دعوى عدم ملك الظالم في غير الواسع ما زاد على القسمة او ما اخرجته لم يكن قابلاً لها بشا
على ارادة ذلك من عند قبولها مع فرض حصول السبب للملك منه الذي ليس في شيء من الادلة ما يقتضيه منع يتعلق الحق المزبور على الملك به بخلاف ما
لو كان المعدن او الماء زائداً على الحاجة فانه يملك الظالم وان ثم مع امكان ان يبق بسبقهما ملكاً ايضاً مقدراً حاجتهما او مقدراً ما بينهما لان منه
او غير ذلك بالجملة كل ذلك محجور على تطابق عليه الدلة التي مقتضاها ما ذكرنا مضافاً الى منع عقد قبول القسمة للقلة ونحوها على ما فسر في ضمة
لما اشتركت وان قل اذا قصا البقاء على الاشاعة في مثل اليافوته ونحوها وبذلك كله ظاهراً لان الفرعة في التقديم مع فرض ضيق المكان سواء كان
المعدن واسعاً او ضيقاً فيملك من اخرجته الفرعة ولا يشاكره الاخر بل المتجرب ايضاً ترتب الملك على الحياة المزبورة لو فقه صاحبه فمنعه منها
وان كان ظالماً نعم لو كان المعدن لا يفي بحاجتهما ومكان لنيل غير ضيق فكل من حصل منه النيل ملك ما ملكه ونحو ذلك في ماء الفرات الغدير
ولعله لما قال في النهاية المشتهرة ان اذا تغلب احدهما على الاخر ثم وفيه اشكال لعله لما سمعته من يتعلق الحق الذي لم يثبت كونه مانعاً عن الملك بالسبب
بل مقتضى اطلاق الدلة ترتبه عليه ان اثم في مقدّماته ولا هذا وعن بعض الشافعية حتم ان الامام يجتهد بتقديم من يراه احوج وحق لان
سبب الاستحقاق الحاجة ومتى كان سببه اقوى استحق التقديم واحتمله بعض اصحابنا ايضاً لكنه واضح الضعف ضرورة عدم اثر في شيء من الادلة
يقتضي ترجيح الاحوج على غيره نعم قد تقدم لنا في المباحث السابقة وجوب بذل الماء مثلاً في ايها النفس المحترمة وهو امر غير مانع فيه كما هو
واضح والله العالم وكيف كان فمن يقفنا شأوه المقتدر وسلا بل حكى عن الكليني وشيخه علي بن ابراهيم وعن الشيخ ايضاً من يخص المعتمد بمطامير الامام
في عنده من الافعال المحترمة المزبورة ولا يراها من الارض التي لا رتب لها وعلى هذا لا يملك ما ظهر منها ولا ما بطن الا بتبنيك منه ولو صح ملكه بالادعاء
فرضه فيما نصو حصوله فيها لزوم من قوله اشترط اذن الامام حال حضوره او مطم على الكلام السابق ولكن ذلك لم يثبت لعدم جواز الخبر المزبور

بل هو من تحقق فان لم نقلوا ونخصيلا على ان الناس فيها شرع سوا بل قد يلوح من محكي طو وثق في الخلاف في مصداق السيرة المستمرة في شأن
الاعضاء والاصناف في من سلطهم وغيره على الاخذ منها بلا اذن حتى ما كان في الموات الذي قد عرفنا انه لهم منها او في الفتوحه عنوة التي هي
للمسلمين فانه وان كان ينبغي ان يتبعها فيكون ملكا للامام في الاول للمسلمين في الثاني لكونه من اجزاء الارض المفروض كونها ملكا لها بل لو
يجوز فيها ملكا ايضا لان السيرة الزبورية الخاصة للشبهة المذكورة ولقوله نعم خلق لكم ملا في الارض لشدة حاجة الناس الى بعضها على وجه يتوقف
عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلأ وفي خبر الجعفر عن ابيه عن جعفر عن عليهم السلام لا يحل منع الملح والنار وغيره للناس الا يحفظ على الشارب
لا خبائهم بوجوب الخروج عن ذلك فاعين بعضهم من التفصيل فيها بين ما كان في مواته وبين غيره واضح الضعف من ان يفرق بين من قال
وبعض علماء ائمتنا يخص الموات بالامام سواء كانت ظاهرة او باطنة فتوقف الاصابة منها على اذن في خصوصه لا مع غيبته وقيل باختصاصه الارض
المملوكة له والاول يوافق فتواهم بان موات الارض للامام فانه يلزم من ملكها ملك ما فيها والمشاخرون على ان الموات للناس شرع اما لا مشا
الا باخرة وما الطعن في ان الموات للامام واما الاعتراف به وتخصيص الموات بالخروج عن ملكه والكل ضعيف هو كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرنا
ثم انه قال في لك قهر بقاء على الاول ما كان منها ظاهر لا يتوقف على الاحياء يجوز في حال الغيبة اخذ كالانفال ما يتوقف لان تملك مال الغير
يتوقف على اذنه وهو مفقود واما الموجود الاذن في اخذه وفيه الامع فرض شمول لئيل المملك بالاحياء لا ينبغي التوقف في ملكه ضرورة كونه
حق كالموات من الارض ان لم يكن منها وثايبا ان الاذن منهم في الانفال من هي له ظاهرة او صريحة في لوازم الملك البيع والتكاح ونحوها فلا
يجوز عن القول بالملك فيما يؤخذ منها من اذنه فيها كما هو واضح والله العالم ولو كان الى جانب المصلحة ارض موات اذا حفر بها بئر وسقيا بها
الماء صار ملكا صحيح ملكها بالاحياء الذي منه حصرها لذلك واختص بها الحجر الذي شرع في حفرها ولو اقطعها الامام صحح بلا خلاف جاز في
شي من الثلثة بل لا اشكال ضرورة كون الارض من الموات الذي عرفت صحة الثلثة فيه وصيرورة الماء فيها ملكا لا يجعلها معدنا كما ان كونه
يجب للمصلحة كذا ينبغي فان كلامنا مباح على حكمه كما هو واضح والله العالم هذا كله في المعادن الظاهرة واما المعادن الباطنة التي لا تظهر لباله
والمخالصة كعادن الذهب والفضة والنحاس والرصاص ونحوها حيث كون ملك الا فلا وفرض احتياج بعضها الى كشف تراب جبير او كانت على
وجه الارض ليسيل بنحو فلها حكم المعادن الظاهرة وهو الملك بالاحياء لا غيره على حسب ما عرفت كما ان ما كان من الظاهرة لو فرض كونه
في طبقات الارض على وجه يحتاج الى حفر وعمل كان له حكم ما نسبه من حكم الباطنة وعلى كل حال فهي اي الباطنة تملك بالاحياء الذي هو العمل
حتى يبلغ بنيتها بلا خلاف جده بين من تعرض له كالشيخ وابي البراج وادريس والفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم على احوال بعضهم
بل من ظن وبه تراجم على ذلك بل لظن ان الحكم كان سوا قلنا انها للامام والناس لعله لصدق الاحياء الذي هو سبب الملك
لو لملاحظة ما سمعته من فتوى الاصحاب فان اشكال شي بسببه من هنا يملك بشره بلوغه الماء الذي هو فيها اذ هو كما يجوز ملكا في فيها
ويبلغه بحفرها وفتح فلو قهره ظاهر واخرج منه شيئا كان ملكا للمحيط بل لا اجرة للظاهر وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للامام
اقتطاعها قبل ان يملك بل ربما ظهر من كرامة الاجماع عليه لانه ان لم يكن هو اذ اخذ ملكه فهو يملك الموات المندرج في عموم ولا يشترط الخبر
السابق لئلا على جواز اقتطاع المعدن الباطن نعم عن الشافعي انه لا يقطع الا بقدر ما يتمكن المقطع من العمل عليه الاخذ منه حذام التعطيل
والضيق على الناس مع انه في كرامة مقابل ذلك وقال على ائمتنا الامام ان يقطع الزائد بل قيل انه في اطلاق ط او صرحة وط اطلاق
الباقين وان كان قديق بان ما ذكره الشافعي مناسبا لتمامه من المصنف والشيخ وابي البراج والفاضل والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم من انه اذا
اهل الحجر لم يضر العمل اجبره الامام على تمامه او الترك فان اعتذر بجدة ريت نظر انظر ثم يلزم احد الامرين نحو ما سمعته سابقا اذ ليس
ذلك لانه سمعته من الشافعي من التعطيل والضيق ولعله لاختار في يومه هب شافعي بل لو اعتذر بالاعضاء او امكن عدم اجابته
كما في مع صدق عدم الامد الذي يفتي منه التطويل المقصود الى التعطيل هذا وقد عرفت ان حقيقة احياؤها ان يبلغ بنيتها بلا خلاف
اجله نعم زاد بعضهم مع ذلك فصدا تملك هو جدي مع فرض اشراطه في مطلق الاحياء وان كان قد عرفت البحث فيه ضرورة
ان المقام كغيره والا فلا وجه له قطع لعدم احتمال ما يخصه من بين افراد الاحياء وعلى كل حال فلو جرحها وهو ان يجعل فيها عملا
لا يبلغ بربها وان كان احق بها ولم يملكها على حسب ما سمعته في التوجيه الذي ما نحن فيه فربما اذ هو شروع في احياؤها ومن هنا
قد عرفت عدم الخلاف في انه يجوز فيه ما تقدم في التوجيه من انه لو اهل اجبر على تمام العمل او رفع يده عنها ولو ذكر عند النظر
السلطان بقدر ذواله ثم الزمه احد الامرين كما عرفت الكلام في ذلك كله مفصلا ثم قد عرفت سابقا ايضا ان من ملك مواتا
باحيا ثم ملك حريمه معدوم فوفق ذلك الحاصل الى ترجيح فيها الى الترف في الخلاف باختلاف الاحوال والامكنة وهو محتمل ما عرطو
ب من ان اذا اجد المعدن فهو له في وجهه وجرافقه التي لا بد منها على حسب الحاجة اليه ان كان يخرج منه ما يخرج بالايدي وان كان يخرج بالاعمال فكما
ذكرناه في الموات قد ذكرنا ان المدة على الحاجة ما يتوقف عليه الدواب والادوية المستق ونحو ذلك لكن في بعض ولا يقتصر ملك الحجر على حجر
الذيل بل الحفرة التي حوالبه تليق بحجره يملكها ايضا وقيل ان مراده بها ما يربطان بحفرها فهي القوة لا بالقوة لكن لا يخفى عينا في
ذلك ونحوه ما في لك واذا اتسع الحفر لم يوجب له المطلوب لا في بعض جهاته لم يقتصر الملك على محله بل يملك ما حوله من ماله
مما يليق بحريمه وقد ما يفتقر فيه لا عوان والدوام من جاوز ذلك وحفره لم يمنع وان وصل الى طرف ولا يخفى عليك طينه

في حكم الحيا

في حكم الحيا

وإن خال بقدر ما في من غيرهما من ملك معدا ملك حريم وهو منتهى عرقه ومطرح ترابيه وطريقه وما يتوقف عليه عملان عمله عنده فانه ان
 لم يعمل على ازالة ما لا يزيد على حريمه عن منتهى عرقه اشكل بما هو المعلوم المصريح به كلام غير واحد من انه لو حفر في ملك المعدن لم يكن له منع غيره من
 حفره في حريمه اخرى فادخل الى ذلك العرف لم يكن له منع لانه يملك المكان الذي حفره وحريمه وما في ترابيه ان وصل الاول الى العرق فدخل الثاني
 الاخذ من حريمه اخرى الوجه النعم فان الاول يملك حريم المعدن محمول بقرينة التعليل وغير ذلك من كلامه على ما اذا كان موضع الاخر حريم الاول والله
 اعلم بالصواب **باب في فروع الارض** لو اجابا ارضا فظهر فيها معدن باطن ملكه تبعها لها بلا خلاف فاجده فيه كما عن المبط وثرا الا عثر فيه بل قبل ان يظ
 الاول بل الثاني ففيه بين المسلمين ان كل جزء من اجزائها وان استحال الى حقيقة اخرى غيرها الا ان ذلك لا يخرج حريمه عن ملكه فيها سواء كان عالمها جبر
 اجساما او لا خلافا للشايع فذلك الثاني دون الاول فيه ما لا يخفى من انه على الحالين من اجزاء الارض التي ملكها بالاجابة من ههنا فترق عن الكثر
 المدفون فيها الذي هو ان كان ركاذا لا اثر للاسلام عليه جاز تملكه كالمجان لظاهرة بعد اخراج حريمه ولا كان لقطعة وكذا لو اشترى ارضا فظهر
 فيها معدن وكيف كان فلا ينافي ذلك ما تقدم سابقا من عدم ملك الامانة المعدن في مواضع المملوك له بل كذا المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين وان كان
 مقتضى ذلك كونه تابع للملك لكن قد عرفت سابقا ما يقتضيه خلافه ولعله للفرق بين ملك الامانة وبين ملك المصلحة المحصول لا يتم ذلك
 الا بذلك فتم جديا والله العالم **الثاني** لو حفر ارضا فوصل الى معدن ثم فتحها المسلمون ذقني المبط وبكرة وبرانه غنيمته للغانين لانه لا يملك
 كالارض وعن الفخر انه قواه والكر في استظهره لكن في عدم الاشكال في ذلك ولعله من كونه بحكم النقول وغيره من دمج في الارض التي ذلك لادله انها
 للمسلمين ولعدم علم قصد التملك للحافر له فيكون حريمه على اصل الاباحة فهو من حريمه في ارضه ثم ارجع عنها ما من ارضه من الارض التي لا تملك او
 مشابهة لها في ذلك ولكن لا يخفى عليك ضعفه لاخير بل لا بعض ما ذكر الاول الذي لا يندرج في قوته ذلك والله العالم **الثالث** لو قال رب المبط
 لاخر اعمل فيه ذلك نصف الخارج ففيه عقد ومع صد ومجمل ط وكرة بطل بطل في العوض جارة كان او جعالة وهو كذا في الاول اما الثاني فقد تقدم
 في كتاب الجعالة ما يعلم منه صحة ذلك وعدمه بعد فرض كون المعدن مملوكا للمجان او بغيره ولو قال له اعمل فما اخرجته فهو لك ففي
 حريم المبط لا يصح لانه هبة مجهول فكل ما يخرج حريمه فهو لصاحب المعدن ان يستأنف له هبة ولا اجرة للعامل لانه عمل نفسه الى اخره ونحوه عن رب
 بل عن كونه اختياره لكن قد يشكل ذلك بعد توجهه باعادة المعدن حال الهبة من الجمل فان ما يخرج حريمه لم يكن حاصلا قبله بانه اباحة تملك
 او مولى له في محكمه بر قال يكون ذلك باحة لاخراج والتملك ان كالمالك الرجوع في العين مع بقائها ولا اجرة له الى اخره وبعد التسليم قد يمنع
 عدم استحقاق الاجرة مع جهالة التملك بالحكم لاصالة احترام عمل المسلم الذي صانف الواقع لصاحب المعدن وان زعم انه كما اوحي اليه في من الله ان
 يمنع جعل الجمل بالحكم عند العقد تحقيق الاغراض والله العالم **واما** الماء الذي هو احد الماشركا في الاصل للاجماع بقسميه والنبوي الناس كماء
 في ثلثة النار والماء والكلاء والكافران المسلمين شر كماء في الماء والنار والكلاء فقد يعرض له المملك بالاحراز في نية او مصنع او حوض او نحوها
 بلا خلاف فيه بل للاجماع بقسميه عليه بل لعله ضروري وان حكمه عن بعض العامة عدم الملك بذلك وانما يفيد الا لو تفرق لاطلاق النص المزبور
 الا ان مثل ذلك لا ينافي في الضرورة المزبورة كما ان محذور المزبور لا ينافي في عرض المملك بالحيطة التي هي احد سبابه مضافا الى قوله من سبق الى ما لم يسبق
 اليه سلم فهو له وغير ذلك من السيرة المستمرة في سائر الاعصا والامصا على تملك ذلك وبعده وجريان جميع احكام المملك من غير فرق بين المسلمين
 وغيرهم ولا يجب عليه بذلك لفاضل عن حاجته من هذا الماء المحذر بلا خلاف كما عن الشيخ وغيره الاعتراف به اذ ليس هو كالشئ الذي يستسمع الكلام فيها
 مع ان المشرك من حفره في ملكه او في مباح ليملكها فقد خضع بها كالحجر فادخل الماء فملك الماء والشئ بل لا يجد خلاف في التحجير
 المزبور وان كان هو غير واضح الوجه في الملك وان قيل المرد به انه يختص بما فيها فلان احدا غلبه عليها وتم حفرها لم يملك ما فيها ولا كان لو حفرها
 غاصب ما كما ابتدل فانه يملكه او يكون اولى لانه كما ترى ضرورة كذا قبل التحجير وهو ملك الغاصب الماء او كونه احق لو حفر ابتداء في غايته الفساد
 كما تقدم في كتاب النصب على كل حال فالامر سهل بعد وضوح الامر نعم قد يبق بظهور الفائدة في ذلك بالنسبة للمحرر لم يزل واحد حفره في مباح
 المجاور لملكه فانه اذا كان حافرا فيها له منع مع فرض ضرره بخلاف ما اذا لم يكن حافرا والله العالم واما ملك الماء ببلوغه الذي نسبة غير واحد الى الاحتيا
 مشجرا للاجماع عليه بل لعله كان نظرا في الشئ المستمرة فقد يبق في الوجه فيه مكان دعواه انه ماء ملكه كمنه الشجرة ولين الدابة مثلا او دعوان ذلك
 حيازة له او سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فيكون له ونحوه ما تقدم من نصوص بيع الشرب ان احياء الارض بالسيرة على نحو ما سمعته في
 المعدن وان ملك الارض يقتضي ملك الماء الكامن فيها وان لم يكن من اجزائها او غير ذلك لكن عن الشيخ في المبط بعد ان ذكر الملكية على نحو ما
 ذكرها الاصحاب انه قال كل موضع قلنا فيه بملك البشر فانه احق بما فيها بقدر حاجته لشربه وشربه ما يشبهه وسقى زرعها فاذا فضل بعد ذلك شئ
 وجب بذله بلا عوض لمن احتاج اليه لشربه وشربه ما يشبهه الى ان قال ما سقى زرعها فلا يجب عليه لكنه يستحب استدلال على ذلك بخبر ابن عباس
 الناس شر كماء الى اخره وبخبر جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سقى فضل الماء ونحوه عن رب مع زيادة الاستدلال بخبره في ههنا عنه من منع فضل
 الماء ليمنع به الكلاء منع الله فضل رحمة وفي لف حكايته ايضا عن ابي علي بل عن الغيبة لقوله اذا كانت البئر في البادية فغلبه بذلك لفاضل
 غير نفسه ما يشبهه لكن يمكن ان يكون سابقا لها لاحافرها فلا يكون مخالفا لها وفي ذلك ان الفرق بين سقى المحيون والزرع حيث منع من منعه
 في دون الثاني ان المحيون يحرم لهم وجه بخلاف الزرع وفيه ان ذلك غير مجيد بعد فرض كون احقته بقدر حاجته كما هو ظ ما سمعته منه ثم قال
 في جوابه فيها ان هذه الاختبا كلها غامية وهي مع ذلك اعم من المدعى مدلولها من النهي عن منع فضلها لا يقول به ولا غيره من غير هذه

الا صادقت على ظاهره في ارادة الملك المباح الذي لم يضر له وجه تملك كياه الامتار لقائه والعيون الخالصة في المباح المتباينة على حبس
 الارض المرات وميا العيون والابل المباحه فان الناس في هذا شرع حتى لو دخل شخص في املاك الناس لم يملكوا الابنية الحيوانه كالوزن والطير
 في ملكهم لكن ليس للمملوك الاخذ من جيش النصر في الملك لا موجد الماء ولو فرض سقوطه اشا وملك ما اخذ من الماء وفيه ان لا خب
 الزبوره كانه موجوده في حقوق لغامه موجوده في حقوق خاصه بسنده متبركا مستقر ما دل على ان لا تترك منها غير مانع من المالك بسببه كيانا لو
 اخيا او خوذت لكان ماله منها على منع الفضل من كل على منع مباح الماء وبعبه بالخلط نحوه او على الكراهة كونه في بيعه عن بيعه بسنده عن
 رسول الله عن بيع النطاف الاربع قال والاربعا ان تسامسا لتحل الماء وشق في الارض ثم يستغنى عنه قال فلا تبعه ولكن اعرف جارات
 والنطاف ان يكون له الشرب فيستغنى عنه فقال لا تبعه اعرفه اخلت وجار له وموت عبد الرحمن عن عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ عن المخاض الى ان قال
 النطاف شرب الماء ليس لك اذا استغنى عنه ان تبعه جارك تدع له والاربعا المسنان تكون بين القوم فيستغنى عنها صا جها قال يدعها الجار
 ولا يبيعها فاباه لقصورها عن معارضة ما يقتضيه صحة البيع من اطلاق الادلة والاجماع ونصوص صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ﷺ سئل عن الرجل يكون
 له الشرب مع قوم في قناته لم ينفذ فيها شركاء فيستغنى بعضهم عن شربه ايدع شربه قال نعم ان شاء باع بورق وان شاء بكل حظه ونحوه رواه سعيد
 دينار في حسن التاكيل او يحججه مثل رجل باع عبد الله ﷺ وانا عنده عن قناته بين قوم لكل منهم شرب معلوم فاستغنى رجل منهم عن شربه ايدع
 بحظه او شعير قال يديعه بما شاء هذا مما ليس فيه شيء وفي المروي عن تربلا مساند عن قوم كانت بينهم قناته لكل انسان منهم شرب معلوم
 فباع احدهم شربه بدراهم وبطعام هل يصلح قال نعم وغير ذلك مما دل على بيع الشرب فظهر لك من ذلك كله انه لا اشكال في ملك المالك المستنفذ
 وح لم يجز لغيره التحيط بالملك الا باذنه كغيره من الاموال المحترمة ولو اخذ منه شيئا من دون اذنه اعاده ويجوز بيعه كيلا ووزنا بلا خلاف في الاشكال
 بل في مشاهد اذ كان محصورا على وجه لا يتعدر تسليمه باختلافه بما يتجدد من غيره ولا فلا يجوز بيعه اجمع لغدر تسليمه باختلافه بما
 يستخلف فيه من تسليمه نعم قد يقوى جواز بيعه على الدوام لما سمعته من النصوص الزبوره ولعله لذا قال في تسبيع كيلا ووزنا ومثلا
 اذ كان محصورا اما ماء البشر العين فلا لا ان يربط على الدوام فالأقرب الصحة سواء كان منفردا او قابعا للارض ولا يقدر عدم معتك
 المتجدد التي يكفي فيها معرفته حالها في الزمان السابق على حال البيع واشكاله بالجهالة بعد العلم بقدر ما يسلم اليه كانه من الاجتهاد في مقابلة
 النص مع امكان منع تحققها عرفا في مثله فان العلم المزبور كاف في الدليل على اشتراط ازيد من ذلك دعوى ان الشهرة هنا محكية على عدم
 جواز البيع فتكون عاضة لما دل على النهي عن بيع الغير مضافا الى امكان اذنه غير البيع من البيع في النصوص الزبوره فانه من شايع والى انها غير متنا
 بيان ذلك وانما هي لبان جواز بيعه بما يشاء يدغمها منع تحقق الشهرة في الفرع المزبور بل ظاهرهم في صورة اختلاف التي لولاها لا يمكن
 القول بالجواز فيها ايضا بعد مشاهدته ومعلوميته والافاضة والتحلية بيده وبينه وان افترض في ذلك اختلافه بما يتجدد من الماء فان افترض
 الشركة المقتضية للصالح بيده وبين البايع لا بطلان البيع الذي يقتضيه اطلاق الادلة صحة على وجه لم يثبت مثل ذلك مانعا لها بل يمكن منع الشهرة
 في مثل ذلك كما لا يخفى على من لاحظ وقامل اولى من ذلك نقله بالصالح والتمتة وغير ذلك مما هو واسع دائرة من البيع والله العالم ثم ان ظالمين ليقيد
 بقصد الملك في المباح دون محجر في الملك الذي لا يحتاج اليه بل هو ملكه حتى لو قصد العدم لكونه من ماء ملكه لكن في ذلك يفهم من قيد التملك
 الاحتياج اليه في ملكه وفي المباح ليجعله عليه لها وهو تيم في المباح اما المملوك فالظاهر ان ما يخرج منه من الماء مملوك فتعاله كما تملك الثمرة المحارة
 وربما قيل بعد ذلك ان كان اولى به ومثله القول في الكلاء التاب فيه بغير قصد وفيه منع كونه عليه لها بل هو للمباح المتصل به كما هو المحكم
 عن صريح المصنف وثربل قد يناقش في اصل اعتبار ذلك في المباح خصوصا بعد عدم ذكره في شرائط الاحياء كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا واحتمال
 اختصاصه بالشرط المزبور واضح الفاسد فديق ان نظر المصنف الى المحصر المقص به عدم التملك الذي سيدكره فلا دلاله فيه على شرط القصد
 بل يكفي عنده عدم قصد العدم الذي قد عرفت التحصن فيه ايضا ان لم يكن المتنا والميقن من الاطلاق المزبور الظاهر في تسبب الاحياء الملك
 عن غير اشتراط امر اخر كما عرفت سابقا فلا حظ وقامل والله العالم ولو حفرها في المباح مثلا لالتملك بل لا انتفاع بها مادام في ذلك
 المكان فهو احق بها منه مقامه عليها كما صرح به الشيخ وابن ادريس والفاضل الشهيديان والكركي على ما حكي عن بعضهم معللين له بان لا
 ينقص عن التحجير بها انتفاع المالك بغير قصد له للحيوان فاذا تركها حل لغيره الانتفاع بها بل لو عاد الاول بعد المفارقة ساوي غيره
 على ما صرح به غيره واحد بل لا احد فيه خلافا بين من تعرض له لكن قد يناقش في الاول بمنع كونه التحجير الذي هو الشرع في الاحياء الملك
 في الحقيقة الزبوره بعد فرض عدم قصد التملك بالاحياء بناء على اعتباره فيه نعم قد يكون مندوجا فيمن سبق الى ما لا يسبق اليه مسلم
 فهو احق به فلا يكون كحق التحجير الذي قد عرفت مخالفته اخيره في كثير من الاحكام وكيف كان فقبل ولكن لم نتحقق القائل ولعله الشيخ
 باعتبار لزوم ذلك لقوله السابق ان لم يكن اولى بحجبه عليه بل الفاضل من مائها عن حاجته نعم عن موضع من كرم لو حفر البئر ولم يقصد
 التملك ولا غيره فالقوى اختصاصه به لا نه قصد بالتحجير خلا الماء فيكون احق وهذا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لا في الشرب
 المناسيه ولا الزرع وعلى كل حال ففيه ان مقتضى الاصل عدم وجوب بذله ايضا بعد ان كان له فيه حق نحو حق التحجير ضرورة كونه
 ح كالمملوك بالنسبة الى ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك لا يوجب على السابق في الماء المباح الذي لا يجوز له المنع عما زاد على حقه
 لا اطلاق ما دل على ان الناس فيه شرع سواء وغيره مما سمعته سابقا ولعله لذا ذكر في كونه ما سمعته بلعنها ايضا ان لا قرب

كتاب الحيثاء المولى

الوجوب فالحاجة الغير كنه كما ترى ضرورة الفرق بينهما وكذا قيل في ما العين والنهر لما سمعته من الادلة السابقة وفيه ما عرفت ومن سنا قال
 المصنف لو قيل لا يجب بل لا يرد مع قصد التملك كان حسنا لعموم الناس مسلطون على اموالهم وغيره بل قد عرفت ندرة المخالف اتمامه على قصد
 التملك فقد يشكك عدم الوجوب بما عرفت بناء على ان ذلك كالتسوية في المباح ودعوى معلومية خلاف ذلك شرعا يمكن شتمها على حصول الملك
 بذلك وان لم يقصد الا ان يسمعته سابقا في الاحتيا الذي ما نحن فيه فمنه عندهم على ما هو الظاهر من كلامهم بل هو صريح بعضهم وعلى كل حال اذا
 فارق مفارقة اعراض فمن سبق اليها فهو احق بالانقاع بها بخلاف بين من تعرض له ولا اشكال بناء على سقوطه بمثل الاعراض المزبورة ولا
 كان مشكلا ولو من ذلك فانه يمكن مفارقة اعراض ضرورة انه لو كان كحق التجبر لم يسقط بمطابق المفارقة كما هو مقتضى المتن وغيره نعم لو كان
 كحق سبق الى الماء المباح المتخرج ذلك لكن كان عليه وجوب بذل الزائد نحو غيره من المياه المباحة التي يكون للتابع حق فيها بقدر حاجته ومن ذلك يظهر
 لكان كلامهم في ذلك غير صحيح لان مقتضى السقوط بمطابق المفارقة كونه كالتسوية في المباح ومقتضى عدم وجوب بذل الزائد ان يكون له فيه حق كحق التجبر ولكن
 قد عرفت عدم الدليل عليه فالمتحيز لو نقل بالملك فلهما المحذور الذي هو من الاحتيا الذي سمعت البحث فيه سابقا مع قصد العدة ان يكون ذلك السابق
 الى المباح والله العالم **واما** ما كان منها مباح الاصل كماء العيون والابار غير الملوكة لاحد والغيوت فان الناس فيها سوا كما تقدم سابقا ومن
 اغترف منها شيئا بافناء او حازه قاصدا لملكه في حوضه او مصنعه فقد ملكه بلا خلاف لا اشكال كما عرفت الكلام فيه سابقا والله العالم والبرهان
 اذا طرقت ذهبا فيها فاستخرجها انسان ملكها كما صرح به في عدة وهو كمن مع فرض كونها من الموات الذي يملك بالاحتيا اما اذا كانت لتسلم فينبغي ان
 يكون فيها النجس السابق في الارض لميته بعد احتيا المسلم لها ومنه ينقدح البحث في ملك طه البئر في المملوك للمسلمين من الارض المفتوحة عنق ونجبه فيه عكس ملكه لها ما
 عرفت من اشتراط الملك به ان لا يتعلق به حق مسلم بل العمل الامركان في المعدن الباطن فيها ايضا بناء على ان اخراجها من الاحتيا لكن قد سمعت ظهور كلامه لا صحا
 ان لو كان صريح ملكه لمحبة الله لان يريده وامع احرار ما ذكره سابقا من شروط الاحتيا واما حفر البئر في الارض الموقوفة للمسلمين مثلا فالمنجزة عدم
 التملك فيها بل تكون لهم ايضا ولكن لم اجد شيئا من ذلك محرز في كلامهم هنا وقد تقدم جملة منه في كتاب الغصب عنهم من الكتب السابقة لا انه ينبغي ان يعلم
 ان من اراد ان يسيل بئر في ارض مملوكة للغير ان ينقل مقدار ارضها اليه ليكون الماء له فيسببه وفي الارض المباحة فهو ملكها ثم يسببه والله العالم وهنا
مسائل الاو ما يقبضه النهر المملوك ولو باجناثه فله من الماء المباح كسط الفرت وجعله قال الشيخ في لا يملكه الخاف للاصل كما اذا جرى
 السيل في الارض مملوكة بل الخاف ان يماثر من غيره لان يده عليه وسابق اليه لا انه لم يجد له موافقا على ذلك لا ما يحكم عن بعض العامة نعم عن ابي على اعتبار عمل
 ما يصح سده ونحوه في تملك الماء ولعله توقف قصد الحاجة التي هي فعل من افعال المكلف المقدور له فعلا وتركه على ذلك لكن فيه منع واضح ضرورة صحة
 بدو منه كوضوح الفرق بين الفرض وبين ما السيل في ملك الغير الذي لم يقصد حيازة ولو يجعل له معدة لذلك وانما هو نحو شبكة مثلا
 لصيد ومن هنا اتفق من عده من الاصحاب من تعرض لذلك على الملك بذلك مضافا الى خبره سعيد بن الفضل المروزي في الكافي والفقهاء سئل
 ابا عبد الله عن بيع الكلاء اذا كان سبي ايعمل الرجل في مائة فيسوقه الى الارض فيسقيه الحشيش وهو الذي حفر النهر وله المائزوع به ما شاء
 فقال اذا كان الماء له فليرفع به ما شاء وليجعه بما احب بل الى غيره من النصوص السابقة في القناعة وحس فاذا كان الخاف واحد فلا يثبت واما
 اذا كان فيه جماعة فان وسعهم على وجه لا يقع بينهم تعاسر او لم يسعهم ولكن تراصوا على المهايأة فيه فكل لا يثبت وان تعاسر افسد بينهم بالاجر
 بان توضع خشبة صلبة لا يحصل فيها التفاوت بمرور الا زمرة او صحرة ذات ثقب متساوية على قدر حقوقهم في صدر الماء على وجه لا يكون
 دخول الماء في تلك الثقوب متفاوتا ويحسب كل منهم ساقية ثقوبه ويجعل الثقوب على اقلهم سها ما اذا كان لاحدهم نصفه وللآخر ثلثه ولثالث
 سدسه جعلت الثقوب ستة ثلثة منها الذي النصف في اثنان الذي الثلث في واحد الذي السدس في هكذا فيصنع كل منهم ح بمائة ما شاء ولو
 بان يسقي به مائة يمكن ان يرب من هذا النهر لقاعدة تسلط الناس على اموالهم بعد كون القسمة قسمة عدل بل الظاهر عدم جواز رجوع احدهم بعد شتفا
 الاخر نعم له ذلك في المهايأة التي لا اشكال في صحتها مع الاتفاق منهم عليها الا انها غير لازمة للاصل وغيره فلا حرج الرجوع قبل استيفاء الاخر
 فوبه وان كان الراجح قد استوفى سابقا تمام فوبه ولكن قيل يضمن له اجرة مثل نصيبه من النهر لمدة الذي جرى الماء فيه لانه لا تعدر ضبط الماء
 المشوب بالكيل والوزن امتنع ايجابا وبطلان كان مثليا واولى منه قيمة فلم يبق الا الرجوع الى الزمان الذي استوفى فيه فوجب الاجرة على حاسبة لانه
 كما ترى لا يصلح مختصا لما دل على ضمان مثله ومعه التعذر فقيمة وان ادى ذلك هذا الى الرجوع للصلح ونحوه والله العالم وكيف كان فحق الشيخ مع
 التعاسر قسم بينهم على سعة الضياع التي هي لهم لا على قدر عملهم ولا تقاضا لهم بعد ملكهم الماء وانما هم احق به لاجل ملكهم فلو كان لبعضهم ح مائة حريص
 من ارضه والاخرين انفسهم جعل الاول جزء من احدى عشرة جزء والباقي من عشرة اجزاء وقد عرفت في الاصل الذي يجزيه هذا التوزيع ومن هنا قال المصنف
 ولو قبل يقسم بينهم على قدر انصباهم من النهر الذي ستعرف ان قدر النفقة على العمل كان حسنا بل هو الموافق للقوانين الشرعية كما عرفت والله العالم ثم انه
 قد ظهر من قول المصنف وغيره ما يقبضه النهر عدم ملك فالوفاض من هذا النهر طغيانا الى ملك انسان على وجه يدخل في النهر طاعنا بل صرح الفاضل
 بانه مباح مشبه باله بالطارئ يعيش في ملك انسان مثلا ولعله بعد ملك في النهر له نحر وجهه ولا الذي الملك لعدم حيازة منه له تقبض
 ملكه فهو بالنسبة اليها مخصوصا الثاني كالتاثر المزبور اذا مجرد الدخول في الملك لا يفترض كونه حيازة مع عدم الاستيلاء كما هو واضح والله العالم
مسألة الثانية اذا استجد جماعة نهر لملكه فبا محض بصرين او في بئر لا ينجح فاذ وصلوا منصرف الماء ومجره على وجه اذا اردوا جرائه
 فيجري ملكه سواء جرى فيه الماء او لا بعد ان هتات له فان ذلك حيازة وكان بينهم على قدر النفقة على عمله اذا كان قد استاجروا غيرهم على عمل فادوا

اجرتهم على السوية والثقات فانه يكون النهر ملكا لهم على حسيبة النفقة ضرورة مسانها للعمالح والا فلو فرض بقاؤها كما اذا كان اجير احدهم
 از يداجرة من الاخر ولكن العمل منفقا كان المدار على العمل لا عليها ولعل اطلاق ما في محكم المبط من ان ملكية النهر على قدر النفقة منزل على ذلك ايضا
 ضرورة عدم مدخلية زيادتها بعد اتفاق العمل في التقاوت في الملكية نعم هذا كله مع الاشتراك في الحفر على وجه يكون جميع اجزاء الحفر مشتركا اما
 اذا حفر كل منهم بعضه مستقلا عن الاخر فالمتجه ملك لكل واحد مقدار حفره الا ان يتعاوضوا فيجعل كل منهم من حفره قدر ماله في حفر الاخر بعد
 مراعاة النسبة بين الجميع فيكون ملكا لهم خرج على حسبها ويتبعه الماء الجاري فيه عندنا في الملكية على الاصح وفي الحقيقة على ما سمعته
 من الشيخ وكذا ما في عد الفاضل لو حفرها جماعة ملكوها على نسبة المخرج خصوصا بعد ملاحظة كلامه في غيرها بل في محكم الحواشي عن ملائنه
 ان هذا يخص بما اذا اشتركوا في الحفرها ولو حفر بعضهم شيئا والاخر بعضا اخر ملك كل واحد بقدر عمله لاخرجه اذا لم يكن لصعوبة الارض بل
 لثقات سعر الاجرة فان مرجعه ايضا الى ما ذكرنا كما هو واضح والله العالم ولو كان الانسان رحي مثلا على هذا النهر المملوك لغيره فيها فله
 النافع لم يحجر لصاحب النهر ان يعدل بالماء ويصرفه عنها الا برضاء صاحبها ولعله للصحيح كتب جل الى الفقيه ع في رجل كانت له رحي
 على نهر فتره والقرية لرجل او رجلين فاذا صاحب القرية ان يسوق الماء الى قريته في غير هذا النهر الذي عليه هذا الرحي ويعطيه هذا الرحي الى
 ذلك امر لا فوقع ع يتفق معه عز وجل ويعمل بالمعروف لا يضا احاءه المؤمن الحديث مؤيدا بقاعدة في الضرر والضرار ولكن بينه منافاة لقاعدة
 تسلط الناس على اموالهم ودعوى ترجيحها عليها واضحه المنع فلا بد من حمل الصحيح الزبور على صورة وضع الرحي بموجب اجبة على صاحب النهر رعايته
 كما عن ابن ابي شيبة في النظر في تنقيده بذلك جمعا بينه وبين القاعدة الزبورية المتعصدة بعمل الاصحاح على وجه ترجيح على قاعدة في الضرر والضرار و
 الله العالم **المسئلة الثالثة** اذا اجتمع ملاك على ماء واحد مباح ولم يفت لك النهر المباح مثلا او سبل الوادي يسقي ماء عليه فنه وقع
 في النفقة ورائها خشاخ بدأ بالاول هو الذي يلي فوهته اى صله فاطلق الماء اليه على قدر حاجته فللزراع الى الشراك وللشجر الى القدم وللنخل الى
 الساق ثم يرسل الى من دونه ولا يجيب رساله قبل ذلك ولو ادى الى تلف الاخير بلا خلاف جده في اصل الحكم بل لعل الاجماع بقسمي عليه مضافا
 الى النصوص من الطرفين فمن طريق العامة ان النبي ع قضى في شرب هنري في سبل ان لا على ان يسقي قبل الاسفل ثم يرسل الى الاسفل وفي اخره
 قضى في السبل ان يمسك حتى يبلغ الى الكعبين ثم يرسل الى الاسفل في ثالث رجل من الانصا خاصم الزبير في شراج الحوة التي يسقونها
 بها فقال النبي ع اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الانصاي فقال ان كان ابن عمك فتلون وجه رسول الله ع ثم قال يا زبير اسق و
 احبس الماء حتى يصل الى المجد ثم ارسله ومن طرق الخاصة خبر غياث بن ابراهيم ع عن النبي ع الذي رواه المشايخ الثلاثة وفي سنده ابن ابي عمير الذي هو من
 اصحاب الاجماع ومرسله كالصحيح فضلا عن مسنده قال قضى رسول الله ع في سبل وادي مهنر والزراع الى الشراك والنخل الى الكعبين ثم يرسل الماء الى اسفل
 من ذلك وكان النبي ع اشار في يده قضى رسول الله ع في سبل وادي مهنر وان يحبس لعله على الذي هو اسفل منه للنخل الى الكعبين وللزراع الى الشراك ثم يرسل
 الماء الى من هو دونهم ثم كل يعمل من هو دونهم وفي الغنية قضى رسول الله ع ان لا قرب الى الوادي يحبس الماء للنخل الى ان يبلغ في ارضه الى اول
 الساق والى الزرع الى ان يبلغ الشراك وفي محكم المبط روى اصحابنا ان لا على يحبس الى الساق للنخل وللشجر الى القدم وللزراع الى الشراك ومثله في محكم
 ثرو عن الفقيه بعد ان روى خبر غياث كما سمعت قال في خبر اخر ان للزراع الى الشراك وللنخل الى الساقين وفي خبر عقبة بن خالد عن الصادق ع قضى
 رسول الله ع في شرب النخل بالسبل ان لا على يشرب قبل الاسفل ينزل الماء الى الكعبين ثم يدرج الماء الى الاسفل الذي يليه كل حتى تنقضي
 الحواشي ويقضي الماء الى ان جميعها كما ترى منفقة على اطلاق تقديم الاعلى على الاسفل بخلاف ما في المتن والفاضل في جملة من كتبه بل والمحكم عن المبط
 وثرو والغنية وغيرها نعم في هذا الشبه في من بما اذا لم يعلم السابق في الاحياء والافدم وتبعه عليه لكرهه وقا في الشبه وغيرهما بل في الكفاية تعليلا بان النصوص
 لا عموم فيها بحيث تشمل هذا القسم وفيه منع واضح والاولي التحليل بان السابق في الاحياء قد يتعلق حقه بالماء قبل غيره وان كان في اخر النهر لعموم من سبق
 الى ما لا يسبق اليه مسلم فهو احق به ودعوى التعارض بينهما من وجه يدفعها ان الرجحان لتقديم الاخير بالثبوت ولو بملاحظة كلامهم الا انهم
 احيانا ارضا على هذا الوادي بعد تعلق حق الاملاك وان تردد فيه المص كما استعرف الا ان المحكم عن غيره عدم مشاد كنه للسابقين ومنهم من اطلقها
 وكذا صرح ايضا بانه لو سبق اثنان الى مسيل ماء او نهر فاحيا في اسفله مواتا ثم احيا فوفقه مواتا اخر كان للاول السقي ثم الثاني ثم الثالث في غير ذلك
 من كلامهم التي تشهد على ارادة ما اذا لم يعلم السابق من الاطلاق الزبور والله العالم بقى الكلام في خلوص نصوصنا الروية في الكتب الاربعة عن الشجر بعد
 اتفاقها اجمع كالتفادي على التحديد بالشراك للزراع فلا اشكال فيه ولكن يكفي فيه مرسل ط وثرو بعد عمل الم وما اختلفا في التحديد بالساق والكعب للنخل
 فقد نزل الصدق ع على قوة الوادي وضعفه واولى منه منزله على ارادة العظماء السابقين المتصلين بالساق فيكون الوصول اليه هو الوصول الى
 مشد الشراك كما سمعته من الغنية او على ان وصوله الى الكعب الذي هو العظم الثاني في ظهر القدر يستلزم وصوله الى ذلك على ان تعبير بالكعب وقوع في النافع
 وثرو التي هي متون اخبا والافالمش التعبير بالساق الذي هو منطبق على ما في اخبار العامة من التحديد بالحد بل لعل خبر الزبير مينة على ذلك اى ان النبي ع كان
 منزله عن حقه فلما وقع من الانصاي ما وقع امره باستيفاء تمام حقه بل في يهوى ذلك ان ظ لك وغيرها ان ذلك ليس محل الخلاف ولذا
 استدله بنصوص الكعب نعم جعل محل الخلاف عدم تعرضها للشجر وان قال في خبر لانه لم يفته بعد وضوح الفرق بين الكعب والساق وانما على من يكثر شيئا
 اذا رده من الساق منها او اوسطه لكن فيه لا مجال لاحتمال ارادة منتهى الساق واوسطه لصدقه اسم على ابتدائه الذي هو متصل بالكعب في الذي هو
 وان كان خلاف ذلك فانه من معناه في كتاب الطهارة لا انه لا بأس بدارادته هنا القرائن كثيرة في النصوص والفتاوى يقتضي الجمع بذلك وكذا ما في

كتاب الحيوان

من غير ان يتضح الفرق اى على القول المزبور بين متحد يد الشجر في القدم والنخل الى الساق لتقاربهما على ذلك التقدير فربما لم يكن هذا افضل محسوسا بحيث يكون
 المعنى ما عين لاخر وعليه بنى التوجيه في دفع الاختلاف فلا بد من تصحيح وجه الفرق بين التقديرين بان يراد من الثاني غير مبتدئ ومعهما لم يرتفع الاختلاف
 لمخالفة الكعب على اى تفسير للساق على هذا التقدير الى اخره فان لا يخفى عليك فافيه خصوصا بعد توضيح الفرق بينهما بما يتقصد من ذلك لقدم قبل الوصول الى
 منتهى الكعب المتصل بالساق فلا يخفى عن العمل به على الساق المعتضدين بشجرة الاصحاب باصالة بقايا الحق عند سلطنة الاسفل الى الاعلى في منعه عن القدر
 الزائد على الجمع عليه وعلى كل حال فالظن بناء الاطلاق المزبور نضافا لى على سوا الارض لا فلو فرض اختلافها هبوطا وعلوا ففى عدم مع سد ولك سقى كل
 حدة ولعلنا في الكفاية من انهما لو سقيتا مع الزاد الماء في المنخفضة عن المحل لتايع شرا عاينج عن النصوص فوجب ان كل السقى توصلا الى متابعه
 النص بحسب المكان ولو كانت كائنا متحدة لم يقف فيها الماء كك في ذلك صقيت بما يقتضيه العادة وسقط اعتبار القدر بالشراعى لتعدده واختره
 في الكفاية قلت فليق باعنا والغاية في جميع ما فيها وان استازم الزيادة في بعضها نحو فلو فرض اشمال الارض على ذرع وشجر ونخل يلاحظ التقدير بالنسبة
 الى المتحدة نعم لو اجتمع سقى الارض لغير ذلك اعتبرت الحاجة عادة فان الظن كون المتحد يد المزبور في النصوص مراعاة لها الا انه متحد يد تعبد حتى لو
 علم زيادته على الحاجة ولكن لاحق للشا في الابد استيفاء الاول تمام حاجته وان ادى ذلك الى ضرر الغير بل ان لم يفضل لاشئ له بلا خلافا جدا
 فيه بل الاجماع بقسميه عليه لانه احق بمقدار حاجته بل لاحق للشا في الابد ما نعم لو تساوا في الحاجة من بين النهر وشماله فالذي صرح به الفاضل و
 الشهابان والكر في القسمة بينهما فان تعدد ذلك لفرقة نعم ذكر الشهابان الماياه مع الضيق فان تعاسر فالفرقة ولعل ترك غيرها الماياه باعتبار عدم لزومها
 عليها مع التعاسر فلا يجبر ان عليها ولكن قد يناقش بان المتجه في المقام ما سمعته من السابق المعدل لك هو باق على الا باحار ايضا كالماء هنا وقدا طلق الاكثر هنا
 الفرقة وظاهرهم تقدم من خرجت الفرقة له في اخذ تمام حاجته نعم قد سمعنا من صاحب الكركي وغيره تقدم الكلام معهم هناك والمقام مثله ضرورة
 ان ذلك ليس لا لكونها متساوية في الاحقية المزبورة افا باعتبار كونها معا في فوهة النهر او لعدم العلم بتقدم احدهما على الاخر ومع فرضه وجهه
 فليس لا الفرقة لاستيفاء تمام حاجته فظن ومن ذلك يظهر لك لنظر فيما ذكره هنا من القسمة ومع تعدد رها فالفرقة في التقدير خاصة بعد فرض
 النقص عليها وفرض تعدد رها يكون لعدم تمكن كل منها من ساق متصل الى ملكها ولغير ذلك قال في عدم بعدان ذكرها فان لم يفضل عن احدها
 سقى من اخرجته الفرقة بقدر حقته ثم يتركه للاخر وليس له السقى بجميع الماء لسان الاخر له في الاستحقاق والفرقة فقيدا لتقدم بخلاف الاعلى
 مع الاسفل ومعناه كما في مع صدان الفرقة اذا اخرجت احدهما مقدم في السقى وليس له ان يسقى مقدار حاجته لانه يفسد ذرع الاخر كله وبعضه
 بل ينظر الى مقدار زمان السقى لهما ومقدار صبر الزرعين وعدم نظرا لنفسا اليها والمفروض ان زمان السقى قصير عن زمان الاول لان المفروض ان
 الفاضل عن سقى الاول غير كاف في سقى الثاني فمقدار ما قصر به الزمان الثاني يوزع على كل من الملك الاول والثاني فتنسب الاول مقدار حقته وهو ما ينبغي
 بعد اقل حصته من التوزيع لا مقدار حاجته ثم يرسل الى الثاني مثاله لو كان زمان سقى الاول اعلى الذي اخرجته الفرقة ستة ايام والاخر مثلهما
 والباقي ثمانية ايام فلكل منهما اربعة ولو تقارنا في ذلك بان كان زمان سقى الاول ستة ايام والاخر اربعة ومجموع المدة التي لا يبقية الزرعان بعد ثمانية
 ايام للاول ثلثة ايام لثاني ايام وللآخر خمسة ايام فاذا انقضت ثلثة ايام من ثمانية ايام او سقى الماء الاول وهو من اخرجته الفرقة الى الثاني لساواتهما
 في اصل الاستحقاق واما قوله والفرقة الى اخره فهو جواب عن سؤال مقدار وهو انه لا فائدة في الفرقة بعد الحكم باستوائهما في السقى وجوابه ان
 فائدة ما تقدم احدهما على الاخر ولو لاها لم تحقق ذلك لعدم الاولوية قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة اقتضا سوايها في الاستحقاق
 قسمة الماء بينهما كما لو كانا ملكين في اخذ كل منهما نصيبه وان لم يكف حاجته لا الفرقة التي هي بعد تعدد القسمة لتحقيق الاشكال كما لا يخفى عليك
 ما في الجمع بعد الاضافة بما ذكرناه سابقا ولا حقا من تساويهما في حق الاولوية التي لا ترجع الى حق في الماء نفسه فلا يتصور فيه القسمة على انه قد فرض
 الظن وبابتداء احدهما على وجه لا يمكن فيه مراعاة التوزيع كما ان يمكن كون احدهما مقدما على الاخر في تمام حاجته وقد اخرجته الفرقة كما هو مقتضى
 اطلاق الاكثر في المتساويين الى المعدن فضلا عن المقام الذي هو من صورة التقدير في الاجتماع الاشتبا والله العالم ولو كانت ارض احدهما اكثر
 قسم على قدرها لان الزائد مسما في القرب فيسحق جزءا من الماء اذا المعتر في قرب الارض من الماء جزء منها وان قل حتى لو اشحت احدهما على
 جانب النهر وضافت الاخرى امتدت الى خارج فاما متساويان لصدا القرب بذلك الله العالم ولو ادا احدا ان يستجد بناء رعى على النهر المزبور فان
 عارض الاملاك على وجه يحصل غير عليهم او بعضهم لم يكن له ذلك لا بوضاهم سوا بناها في ملكه ام في الموات ان لم يعارض احد جاز وان كانت
 اعلى من الجميع فان لهم حق الانتفاع لاحق الملك فلا يتوقف على اذنها ما لا ينال انتفاعهم ولو كان على النهر ارجحه متعارضة فهي كالملاك في
 تقدم ما كان منها ما يلى القوه ان لم يكن غيرها السابق في الاحياء والله العالم **المسألة الاولى** لو احيا انسان ارضا ميتة على مثل
 هذا الوادى الذي يعلق به حق الاملاك السابقة فان لم يكن فيه تضيق فلا منع لما عرفت والا لم يشترك السابقين الذين هم اولي منه باحيا
 ارضهم الذي به استحقوا مرفقها والماء من اعظم المرافق فلا يستحق الابد لاستيفاء الاولين فان لم يفضل عن كفايتهم شئ بان احتاج الاول
 الى السقى عند فزع الساق الى المحق اليه وهكذا ولا شئ لهذا المحي اذ خبر ان كان الارض التي احياها اقرب من غيرها الى فوهة الوادى نعم لو لم يحتج
 احدهم منهم قسم له مما يفضل عن كفايتهم ومن ذلك يعلم الوجه في تقيد النص والفتوى سابقا لانه لم يجد خلافا فيه بين من تعرض له كالشيخ
 والفاضل والكر وغيرهم لكن في المتن وفيه تردد ولم يجد لغيره واحتمل فيه ان احدهما ان يكون الاحتمال الاخر مشاركا لهذا المحي السابقين
 بحيث استحقاقه توبة بعد توبتهم كالذي قبله وان احتاج السابق قبل اخذ التوبة لان النهر مباح بالاصل وانما استحقاقه من سبق بسبب

الاثبات قد شاركهم المناخرون في ذلك كما يشاركون في ذلك هذا الاحتمال في وجهه اذا قلنا بان الاعلى يجب عليه الارسل لمن بعد جدد
 سقيه وان احتاج اليه مرة اخرى وهو وجه في المسئلة اما اذا قلنا بان اولي من الملاحق مقام ولا حق للاخر الامع استغناء فلا يظهر للاختلاف المذكور
 وجه لانه مع غناء السابقين لا اشكال في استحقاقه ومع حاجتهم يقدمون عليه وفي كونه نقل الخلاف في الواجب الاعلى بعد استيفاء حقه الى
 السبق مرة اخرى هل يمكن ام لا ثم قوى عدم التمكين وان يجب عليه الارسل لمن بعد محتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في خبر عباد بن الصامت يرسل الماء الى الاسفل
 حتى ينهض الا وادى وقوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ثم يرسل الماء الى الاسفل وغيرهما من الاحاديث قلنا قد سبق باننا في تلك النصوص في الارسل مع استغناء الاول
 والافق فرض حاجته فهو مقدم كما في اول الدور لا استمرار سبب التقديم وهو كونه في القوه مثلا وحيث فيسقط الاحتمال المزبور الذي جعل وجهها
 للتردد ولذا لم يره لغيره من تقدمه او تاخر عنه ولعل الاحتمال الثاني هو انه لا يصلح لهذا المناخرون مع ضيق الماء لاجب الا باذن السابقين لئلا
 يصير رغبة الى منع حقهم من النهر على طول الازمنة واشتباها المحال خصوصا اذا كان اقرب الى فوهته من غيره فهو مع انه بعيد عن العتبة واضح
 الفساد منطبق على اصول العامة التي فيها اعتبار امثال هذه المخافة دون اصولنا ضرورة ان حقهم في النهر لا في الموات وعليهم ضبط الامر
 على وجه لا يكون اشتباها فيما ياتي من الازمنة لا يمنع المستحق عن الاخذ بحقه مخافة حصول ذلك كله كما هو واضح والله العالم ولو احتاج هذا
 النهر الى حفر اصلاح وسد خرق ونحو ذلك فالظن كونه كالنهر المملوك الذي صرح في عقد بانه عليهم على حسب ملكهم فهنا ايضا على حسب
 استحقاقهم نعم قد تقدم في تراجم الحقوق انه لو امتنع بعض الشركاء من اصلاح لم يجبر ان كان لا ينج من نظر خصوص مع ملاحظة قاعدة
 في الضرر والضرار وقاعدة حفظ المال والنهي عن ضياعه وعلى كل حال ففي عقد في النهر المملوك انه يشترك الكل الى ان يصلوا الى الادنى من
 اى الذي هو في النهر ثم لا شئ عليه ويشترك الباقيون الى ان يصلوا الى الثاني وهكذا ويحتمل الشريك ولعل جبر الاول ان نفعه ينتهي بانهما طمكه
 ولا ملك له فيما وراءه فخص الباقيون بمؤنة ما يقع على حسب استحقاقهم نعم لو كان الماء يفضل عن جميعهم واحتاج الفاضل الى مصرف نصيب
 مؤنة ذلك المصارف على جميعهم لانهم يشتركون في الحاجة ولا تنفع به فكانت مؤنة عليهم كالماء ولا ينافي ذلك انما هو لا في عند ارضه فاما
 ان يجب عليه حصته من المؤنة في الجميع ولا يجب شيئا لما بعد ملكه على حال فان المراد عدم لزوم مؤنة الحفر لما يربط عن ملكه عليه بعد فرض عدم توقف الحفر
 الى ملكه على ذلك ما مضى الفاضل عن الجميع الذي يعود نفعه اليهم اجمع فلا وجه لعدم لزوم له مع وصول النفع والضرر اليه وعليه كحفر اول النهر
 لو فرض عدم ضرر ولا نفع له فيه انتجح عدم التزامه بشئ للمهم لان بقى به باعتبار الشراكة معه فيستحق الثاني عليه من جهته مقدارا ينقصه
 التقييط من جهته وان لم يكن لذلك دخل في ملكه ولعل من ذلك يظهر لك وجه الشريك باعتبار ان ما بعد ملكه وان لم يكن مملوكا الا انه من غير رتبة
 ملكه لانه صلبا له وهو جدي مع الفضل المزبور ولعله لذا حكى عن الشهيد في الحواشي اختياره لكن في مع صدان الاول اجماع لانه لا حق له بعد ذلك في
 لا يخص الا استحقاق في الباقيين وفيه انه كل لان الاشتراك المزبور يوجب عليه ذلك كما اوجب عليه في مصرف الماء الفاضل للمهم لان بعض
 ان وضع شكة معه الى التحمل المزبور وان لم يدخل له بعد في شئ اصلا ولم يكن عليه ضرر ولا نفع وهو خروج عن الفرض فتم جيدا والله
 العالم ثم انه لا ينوهم من اطلاق لفاضل غيره هنا الا لزم بالمؤنة المناقاة لما تقدم من عدم اجبا لاحد لشريكين الاخر على العادة باعتبار منافاة
 الوجوب لعدم الاجبا اذا احتمال كون المراد منه الاثم ان لم يفعل ان لم يجبر كما ترى ضرورة انه متى تحقق الوجوب انجبه الاجبا واحتمال منعه
 على كل واجب واضح الضعف لان المراد هنا اللزوم بعد البناء منهم على التعهد واداء المؤنة او كان احدهم غائبا وقول امره الحاكم مثلا او
 غير ذلك لا اللزوم الذي يجب عليه الشريك مع الامتناع او بقى ان ارد ان يثبت الوجوب باحد سبابه وحيث فاذا امتنع ففي مع صدكان الحاكم
 التسلط على اجباره على واحد من امور متعددة اما الاصلاح او البيع او الاجارة او القسمة ان امكنت الى اخر الامور المتعددة فكان له جباها
 في الجملة ومتعلقة واحد غير معين من متعدد وكل واحد لا يجبر عليه بخصوصه وان اجبر على واحد غير معين وهو جيد اذا المدارح على دفع ضرر
 الشريك والله العالم **المسئلة الخامسة** التي قد ذكرها المصنف في فتح ولكن لا تعلق لها في هذا الكتاب هي ما رواه الشيخ في التهذيب
 في باب بيع الثمر في الموثق عن اسحق بن عمار عن عبد صالح عم قال سئل عن رجل في يده دار ليست له ولم تزل في يده وبها باشر من قبله فاداعله من مضم
 من اباة انها ليست لهم ولا يدرون لمن هي فيبيعها ويأخذ ثمنها قال ما احبك يبيع ما ليس له قلت فانه ليس يعرف صاحبها ولا يدركه ولا اظنه
 يبيعه اربا بذا قال ما احبك يبيع ما ليس له قلت فانه يبيع سكاها ومكانها فيقول لصاحبه ابيعك سكاها تكون في يدك كما هي في يدك قال نعم
 يبيعها على هذا واليه اشار في يده اذا كان الانسان في يده دارا وارض ورنها عن ابيه عن جده غير انه يعلم انها لم تكن ملكا وانما كانت للغير لم يجر المالك
 له يبيعها بل يبيع له ان يتركها بجاهل وان اراد بيعها فليبيع تصرفه فيها ولا يبيع اصلها على حال وقال بيا دريس يمكن ان يتركها لكان الامر على ما ذكر
 في هذا الحديث الوجه في ذلك فكيف يجوز له تركها في يده وبيع ما جاز له بيعه وهو يعلم انه لم يكن لورثته ومن كان بيده شئ ولم يعلم لمن هو فسيب له
 سبيل اللقطة فبعد لتعرف المشرع يملك المتصرف فجاز ان يبيع ماله فيها وهو الضر الذي ذكر في الخبر ومن رقبه الارض اذا كانت في الارض لفقته
 عنوة فهذا وجهنا في الخبر بعد هذا كله فهذه اجبا احاد او ردها شيخنا في نهايته لئلا يشك من الاجبا شئ وفيه ولا منع كونها من اللقطة
 ضرورة تعاقب الايدي فيها على التصرف المحمول على الوجه الصحيح شرعا وكونها لغيرهم اعم من كونها غصبا او نحوه ولذا قال الفاضل بعد
 ان حكى ذلك عنه قول ليس بعيدا من المصنوع ان يكون المراد بقوله فليبيع تصرفه فيها اى الاثار الموجودة من الابنية والسقوف ولا يلزم من كون
 الدار ليست له كونها غصبا بل جاز ان تكون غاربه وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما يبيح في النظم على المشرع وان كان هو غير في ايضا وفي

كتاب اللقطات

ع ٢٠٣

النافع انه يمكن تنزيهه على ارض عاقله غلوكة اجباها غير لما للعباد من الاثر مع ذلك كله لا بد من تنزيل البيع فيه على بيع الانار او ارادة الصلح الذي يقع مثله على التركة الذي يقضيه بتعاقب الايدي بعد عدة من اناة اعترف كونها للغير العمل وجوها لذلك نعم قد يظهر من قوله لا احبسه جواز بيع الرقبة ولكن على الكراهة ولا ريب في منافاة للقواعد اللهم الا ان يريد بذلك الاستيفان منه في البيع باعتبار كونها لغيره والمالك فاجابة بذلك لعدم اظهر الراوي الوصول الى حد الياس بقوله ولا اظن ججتها احدا ما بيع التركة المستحقة بتعاقب الايدي بمعنى نقلها بما ينقل مثلها ان لم ينقل على الانار لانه فيها فلا بأس به ولعل تنزيل الخبر في قوله عليه ولي من ذلك كله وخصوصا ما ذكره ابن ادريس من التنزيل على دار في المفتوحة عنق او فاسمعة من الصنم والغرض انه لا ينبغي المجزئة على مخالفة القوانين الشرعية بالخبر المزبور خصوصا مع عدم العلم بأرادة الامام من قوله عبد صالح فيه ان كان المتعاقب منه الكاظم لم يكن خبر هذه السادة ووجه في ثبوت بيعه كونها من التركة بل من الجمل كونها من الكتاب لله تعالى

عليه السلام

كتاب اللقطات

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين العرقلين كتاب اللقطات بضم اللام فتح القاف اسكانها المال المحضون على ما هو المعروف بين اهل اللغة كالاصحى وابن الاعراب والقراولي وغيرهم بل عن الاخيران التحريك عليه غنة اهل العلم بل عن اذهر انه قول جميع اهل اللغة وهذا في النحويين وفي الايضاح اجمع الرواة على رواية خبر زيد الجهمي بالتحريك لكن مع ذلك كله ففي رواية الجليل بن احمد انها بالسكون للمالك بالفتح للملفظ كما هو في كل ما كان على وزن فُعْله مخويزة وزنة وغيرهما من الغريب خيئاره في التفتيح مع ذلك بل عن اذهر عن البث لسكون ولا سمعه لغيره بل عن بعضهم عدم لسكون من نحو النوا وذلك لان الاصل لقاطه ثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب الغارات وغير ذلك فلتعجبها السنتهم انها ما بالتحفيف فخذوا الهاء تارة وقالوا القاط والالف اخرى فقالوا القطة فلو اسكر مع ذلك اجمع على الكلمة اعلا لان وهو مفقود في فصيح الكلام وان كان هو كما ذكر من اثبات اللغة بالاجتهاد على انه في مقابلة نصريح الاعاظم منهم بها وان اقتصر على الفتح جماعة منهم لكن ذلك لا يدل على نفي السكون وعلى كل حال فهي لغة وعرفا المال الا ان الفقهاء تجاوزوا واطلقوها على ما يشمل الادعي المحرر منهم من يختصها بالاول واخر للملفظ كتابا بالآخر واما احتمال انها حقيقة شرعية للام فهو واضح الضعف لا ظلال في بعض النصوص لا يقتضية الاصل فيها بعلل الاجماع او الضرورة على مشرعيةها في الجملة النصوص من الظن التي ستم عليك جملة منها في الاشياء كخبر زيد بن خالد الجهني جازل الى النبي فمسئله عن اللقطه فقال عرف عقاصها وكاهانم عرفها سنة فان جاء صاحبها ولا فسانك بها قال فضالة النعم قال هي لك ولا خيك والذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها فلها شرب الماء وتاكل الشجر حتى يلقاها رباها ويجمع الحبله عن النعم قال جازل الى النبي فقال يا رسول الله ان وجدت شاة فقال هي لك ولا خيك او للذئب فقال اني وجدت بعيرا فقال خفه خذاه وكثر شرب سقاها فلا يفقه والعقاص الوعاء الذي تكون فيه الفقه من جلد او خرقه وغير ذلك الاصل فيه الجلد الذي يلبسه راس الفار ورة والوكا النخيط الذي يشده المالك الله العالم وكيف كان فالملقوط اما انسان واما حيوان او غيرها وكل من الثلاثة احكام تخصه فالقسم الاول يسمى لقطا وملقوطا وان كانا معا بمعنى واحد لان فضيل كجرح بمعنى مفعول ومنبذ او بمعنى مطروحا فترجع الاسماء الثلاثة الى الامر من باعتبار حاليتها فانه منبذ ولا ثم يلتقط وينحصر النظر في هذا القسم في ثلثة مقاصد **الاول** في اللقطات وهو كما في فتح وعد وكرة ويركل صبي ضايع لا كافر له حال الا لقطا بل لا يجد خلافا في غير المنه من بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى انه المضاف في ثمة اللقطات الطفل الذي يؤخذ من ميثا وفي الفاموس انه المولود يبتدئ عن المصباح المنير انه غلب على المولود المنبذ وفي الصحاح انه المنبذ وربما كان هو المراد مما في محكي النحاشي للشهيد للقطط كل صبي طرحه اهله عجزا عن الصلة او خوفا من التهمة وعلى كل حال فلا يشمل شيء منها بخلاف ما سمعته من النصوص في المجنون كما في سنن وان وافقه عليه مشيخنا الكركي وبعض متأخري المتأخرين بل لعل الخرف يقع فيناعد عليه ووجود حفظه عن التلطف انقاده من المملكة كالطفل لا يثبت له حكم الا لقطا فيكفر فيه ح افضاله الى النكاح المتولى لامره وامره ينصب له من يحفظه فاضا لانه علمه جريان حكم الا لقطا مع مجالها روح فزيادة المجنون في تعريف المصنف كما في لكان في غير محله نعم لا بأس بزيادة الصبيته المعبر عنها في النصوص في اللقطات في مقابل اللقط لكن قد يرد بها المثل والحق في المجنون من الصبي في المتن وغيره وبذلك كله ظهر لك ان قول المصنف ولا ريب في تعلوق حكم بالقطا الطفل غير المنه في محله لانه المتيقن من النصوص وكلام اهل اللغة وجرت سيرة به وكذا لا ريب في سقوطه في طرف الباقي العاقل بل الاجماع يقتضيه عليه مضافا الى الاصل وغيره وان وجب استنقاده من المملكة وحفظ نفسه نعم في الطفل المنير قد من انه منسحق بالامتناع خصوصا اذا كان مرافقا فلا يتولى امره الا النكاح ومن حاجته الى التزويج والتعمد وان كان محفوظا في نفسه اشبهته وفاقا لصريح الفاضل والشهيد بن والكركي وظ محكي الوسيطة والغنية جواز اللقطا لصغره وعجزه عن دفع ضرر ورتة وصدق كون لقطا بعد ان يكون ضايعا ومرميا ومنبذ بل لعل الظلال لا لقطا على يوسف اقوى شامدا على ذلك ضرورة انه كان منبهجا يشهد له رؤياه التي قصها على ابيه قبل ان يرحل في السرايل اخل منه في طرح النظر في استنقاذ الكركي وثان في التمسك بالمر هو من تبع الحق عن المبط بل قال ليه في سنن لانه مستغفر عن التعمد التزويج فكان كالبابح في حفظ نفسه مضافا الى عدم منافاة ذلك لقطا الذي يربطه طح اصالة من جواز اللقطا ضرورة ظن في النصوص في جواز اللقطا بل في كرة المفروغية من وجوبه كناية وسمه سمح الكلام فيه عند تعرض المصنف وانما الكلام في مشرعية اصل اللقطا وقال المصنف في خبر ذرارة اللقط لا يشترط فيه ذرارة وبيع وقال في خبر معتبل المذابة المنبوحة فان احب اليك غير الذي رباها والاه فان طلبه الذي رباها النفقة وكان مؤسرا له وان كان معسرا كان عاقب عليه فسد وعنه ايضا في خبر عبد الرحمن الغزواني عن ابيه عن الباقر المنيق

في نسخة
من اللقطات

في نسخة
من اللقطات

في القبط

٢٠٥

حرفا ذكر فان شاء نوال الذي القبط ولا فليح عليه النفقة وليذهب فليوال من شاء وقال محمد بن احمد سئل ابا عبد الله عن القبط فقال لا تباع ولا تشتري ولكن تستخدم بها ما انفقت عليها وفي صحيح ابن مسلم او حسنه سئل ابا جعفر عن القبط فقال حرة لا تباع ولا تؤمب الى غير ذلك من النصوص الدالة بفجوها على جواز القفاط غير الكبر الشامل للمراهق بعد فرض صدق كونه ضايغا ولا كافلا بل لعقل ظمنا في بعضها من بقائه على حكم الا القفاط حتى يكبر فينوال من شاء يقتضيه ذلك بعد معلومية ارادة البلوغ من الكبر فيه ولو بقرينة المطالبة بالنفقة ولو ان المراهق لا يلفظ لكان المناسب خروج الملقط عن حكم القفاط بوصول الصبي الى المحل المزبور لا الى البلوغ اللهم الا ان يفرق بين ابتداء والاستدامة وهو كما ترى نعم لا بد من تحقق وصف كونه ضايغا في جواز القفاط لكن في ذلك ان المصم احتراز الضايغ عن غير المنبوذ فان لم يكن له كافلا فانه لا يصح عليه اسم القبط وان كانت كفالة واجبة كالضايغ الا انه لا يسمى لقبطا وظاهرا عدم صدق الضايغ على غير المنبوذ وفيه منع خصوصا بعد فتواه بجواز القفاط للمهر غير المراهق وكان اخذه مما في كوة قال وقولنا ضايغ نريد به المنبوذ فان غير المنبوذ يحفظه ابوه وجده لا يسه او وصيته ما اذا فقد قام القاضيه مقامهما اما المنبوذ فيشبه القطة ولهذا سمى لقبطا ثم يخص حفظه بالافاضة وكان نريد به غير المنبوذ من كان له كافلا معروفا لا تخصيص القبط بكونه منبوزا وان كان هو مقتضى ما سمعته في كمال اللغز الا ان التعريف يقتضيه خلافا ضرورة صدق الضايغ من اهله وان لم يندوه والنصوص وان وجد فيها المنبوذ لكن وجد فيها القبط وهو عام منه فلا منافاة بينهما وعلى كل حال ففي ذلك بقاء وبقوله لا كافلا عن الضايغ المعروف بالنسبة اليه وجده ومن يجب عليه حضانه مختص بحكمه ولا يلحق حكم القفاط وان كان ضايغا ثم يجب عليه من وجده اخذه وتسليمه الى من يجب عليه حضانه كفاية من باب المحبة ويجوز الاحتراز بقوله لا كافلا عن الصبي الملقوط فانه في يد الملقط يصح ان له كافلا ومع ذلك لا يخرج عن اسم الضايغ بالنسبة الى اهله قلت لعل الثاني اولى لا مكان منع صدق الضايغ على الاطلاق على معروفا اهله فان اول مراتب الضايغ الذي يتحقق به القفاط كونه ضايغا على الملقط وان لم يكن ضايغا على اهله كالمنبوذ الذي لا ريب في كونه من القبط مع انه غير ضايغ على اهله وانما هو ضايغ على الملقط بل عن الشهبند في المحواشي ان القبط كل صبي طرحه اهله عجزا عن النفقة او خوفا من الممنه وفي الاسعاد لبعض الافاضل من الشافعية القبط عند الفقهاء اسم للطفل المنبوذ في شارع او مسجد نحوها ضايغا وان كان في حصر القبط بذلك ما عرفت سابقا فلا حظ وقاطر ربما سمع لذلك مؤيدا انتم والله العالم وكيف كان فلو كان لدى الطفل ولو غير المنبوذ جدا وامرا وغيرهم من يجب عليه حضانه كما في ذلك اجبر اوجود منهم على اخذه لعدم كونه لقبطا ح ضرورة وجود الكافل له وعدم صدق كونه ضايغا عليه عرفا وكذا لو سبق اليه ملقط ثم نبذه فاخذه اخر الزم الا ان اخذه لعلوا الحكم به باخذه ولا دليل على سقوطه عنه ببذره وعلى كل حال فظ المصم التنبه بذلك على وجه اعين عدم الكفيل في التعريف المزبور الا انهم اختلفت عبا اهتم في فاديه ذلك في المتن ولك ما عرفت وفي تركا متن بدون ذكر الملقط وفي ذلك الملقط ترك الامر وزيادة الوصي في من يجب الابن ان علا والام وان تصاعدت والملقط ونحوه في ضم مع زيادة الوصي وفي محكم المبنى ان التربية والحضانه ولا يترى وكان لا يفتا وذلك لا يكون الا للوالد او الجدا والوصي او امين الحاكم وفي كوة قولنا لا كافلا نريد ان لا اب له ولا جد للاب من يقوم مقامهما فالملقط من هو في حضانه احد هؤلاء لا معنى لا القفاط نعم لو وجد في مضيقه اخذ ليرده الى خاضه وفي عد فان كان له من يجب عليه نفقته اجبر على اخذه وفي من ولو كان له اب ان علا وام وان تصاعدت وملقط سابقا جبر على اخذه وفي شرط الاول الى القبط الصغير انشاء الاب الجدا والملقط الى غير ذلك من العجائب التي لا تحلو من تشوش ايها المحصر الحضانه والكفالة في خصوص ما ذكره وهو مناف لما سمعته في المشايخ بل في شكل اوصى مع عدم المال للولد من له الحضانه وعليه كما انه قد يشكل عدم اعتبار المنبرج بالكفالة والحضانه وان كان بعيدا فانه لا يسمى من له مثل ضايغا ولقبطا واول من ذلك الاعمال والاخوان والاخوان في الخالات في نوحهم وان كان بعض العجائب المزبورة تقتضي كونه لقبطا لعدم الكافل الشرعي وهو كما ترى ومن ذلك كله يظهر ان ابدال القبط الى تعريف لعدم الحقيقة الشرعية له اولى من هذه الكلمات التي لا يخفى عليك ما فيها بعد لاحاطة بما ذكرناه وخصوصا عبارة كوة التي اغنيت في مجمع البرهان في بيان امسكاتها وكذا عبارة الارشاد والجشم لدفع ما ذكرناه بارادة المثال مما ذكره في المقام يمكن القطع بعده بملاحظة ارادة التقييد من المعبر بها لقوله الجدا الا يخرج ان الجدا للام من الخاضعين اليه وان لم يكن وليا بل الاصل في الحضانه للام التي تركها بعضهم هنا والمحصل ان التعريف المزبور وما ذكره في بيان وجه الاحتراز في فيود في غاية التشوش اسما للعالر ولوال القبط ملوكا ذكرنا وان في صغير كان او كبيرا مع تحقق وصف الضايغ فيه جازك حداد على جواز القفاط كل مال ضايغ صامت او فاق وخصوص الصحيح الا في نوح لقطه لا لقطه لما سمعته من نصوص المثال التي هي صريح فيها لا يشمله فليس ح الا لقطه لا لقطا وان كان صغيرا منبوزا مضافا الى وجود حكمه مشروعية القفاط فيه من خوف التلف ونحوه خلافا للحكم عن المبنى وغيره فمنع من القفاط الكبر للاصل في نوح ما ورد في منع القفاط البعير من عدم الخوف عليه وفيه مع انه غير تام في مثل الكبير الذي لا يستقل بحفظ نفسه مخنون او خبل وقصوا ونحو ذلك ان الكلام مع فرض صدق اسم الضايغ الذي يندرج به تحت موضوع لقطه المال في اشير اليها في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن القطة اذا كانت جارية هل يعمل فيها من لقطها قال لا انما يعمل بها بما اتفق عليها الظ او الصريح في جواز القفاطها كبيرة قابلة لان يحل فرجها او انها القطة صغيرة في كبره عنده ولكن لا يخرج بذلك عن حكم القطة والقياس على البعير ليس من هذا هبنا مع امكان الفرق بينهما ايضا كما ان الاستدلال على المنحاز بالمعاصرة والاحسان عند خوف التلف حتم انه قال في ضمته ينبغي القطع بان جواز مع ذلك لا يمنع من ضرورة عدم ثبوت القفاط الذي

نه احكام مخصوص بذلك والا فتصور ذلك لا يوفق كثيرا فالعلماء ح ما ذكرناه في قطع الاموال المزبورة ومنه فيستفاد ان لونه مشرق عتة اللفظ
في الصغير منه ولو كان مراهقا بعد فرض تحقق وصف الضياع وان كان ليحكي عن الشيخ ايضا وخبر الفاضل والشهيد في المصلحة العقد للعلم
المزبورة لكنه واضح الضعف دعوى انه يعلم مالكة فلا يكون ضايعا يدفعها خروجا عن محل البحث لما ذكرنا من ان البحث فيما تحقق فيه
وصف الضياع كما انهم بعد تحقق كونه مملوكا يفرض ما يدل على ذلك والعلم به نعم لا عرق باللون ونحوه كما هو واضح والله العالم انما الكلام في
ملكه بعد التعريف سنة الذي قد يظهر من قول المصنف لونه مفضة وايضا الى صاحبه العدم مع كمال الفاضل في ذلك وفيه يجوز اخذ الاثر من قوله
فان وجد صاحبه دفعه اليه ولو لم يجد سيده دفعه الى امام او نائبه فيحفظه لسيده او يبيعه مع المصلحة وليس للملقط بيعه ولا يملكه بعد تعريفه
لان العبد يحفظ نفسه بنفسه فهو كضوال الابل في ظاهر العقد في الكبر خاصة بل صرح في عدم يملك الصغير بعد ان يفي كما عرفت وقواه في ذلك
لكن قد يقال ان ظاهر العقد في البيع بالانفاق يقتضي عدم مشرق عتة الملك مع كمال صريح به في حق ولا بأس به مقيدا
لما دل على ان من حكم اللفظ بعد التعريف التملك لو سلم شمولها للمفروض عدم انبائها في المال الصامت من غير فرق في المملوك بين الصغير
والكبير لما عرفت من شمول الصحيح المزبور باللفظ الكبر والصغير حق كبره ضا فالا الاصل من الغريب جمال بعض ملكه من غير تعريف كل الضالة ضرورة على
دليل عليه يخرج به عن الاصل وقول احدنا علمنا السالم في صحيح زرارة في لفظه اخذت فقال حرة لا يباع ولا تشتري وان كان ولد مملوك لكن من الزنا
فامسك وبيع ان اجبت هو مملوك لك لا دلالة فيه على اللقب المملوك وانما هو دال على ملك لدا الزنا من المملوك وهو غير ما نحن فيه والله العالم و
على كل حال فلو ابق منه اوصاف من غير تعريف مع عدم نيته التملك حيث تكون له في ضمن خلاف كونه من مملوك المال ولو كان بتعريفه ضمن بلا
خلاف ولا اشكال وكذا لو انا انما في التعريف ولا بد من ان القول قول الملقط مع ميمنه للاصل وغيره ولو انفق عليه باعه في النفقة اذا تعدت
عليه استيفاء ثمنها من المالك المفقود المزبور انما في جواز الانفاق والبيع فيه من دون استيذان الحاكم ولعله كان لا يجوز الا لفظا له
صا امينا شرعيا كونه في ذلك انما اللفظ العبد ولم يوجد له من ينفق عليه بغير عار في امره الى الحاكم لينفق عليه او يبيع شيئا منه فيها او
بامر بهما يرجع فان تعدد دفعه عليه الملقط بذمة الرجوع الى ان يستغرق قيمته ثم باعه فيها ولو امكن ان يبيعه قدره بجا ووجب مقدما
على بيعه جملة وصرح بتعدد بيعه اجمع في النفقة لان المخرج الاخير لا يمكن انفاق ثمنه عليه لصغر قدره ملكا للغير فلا ينفق عليه الثمن الذي
هو ملك الاول بل يحفظ ثمنه لصاحبه الاصل ولا يخفى عليك فانه من مخالفته مقتضى الصحيح المزبور بلا داع اللهم الا ان يكون ما تسامحه
انتم في الضمان له على انه قد ينافر في ولايته على البيع المخرج الاخير مع انه ليس في النفقة فينبغي ان يرجع امره الى الحاكم ثم ان الظاهر من بعضهم ان من
تعدى الاستيفاء ان لم يكن للموكل غير العبد وفيه امكان منع جواز بيعه اذا كان من مستثنيات الدين بعد عدم دليل على تعاقب الدين في رتبة العبد
بل هو من جملة ديون المولى والله العالم وان عترف الموكل بعقده في عدا الوجه القبول فيرجع الملقط عليه بما انفق ان كان العتق بعده قبل البيع ولعله
لعموم اقرار العقل وحول الانفاق انما في ذمة الموكل لا في رتبة العبد حتى يكون اقراره في حق الغير نعم لو كان اقراره بذلك بعد البيع لم يقبل لكونه خارجا اقرارا
في حق الغير بل كذلك لو اقر بالعقود مسند له الى ما قبل الانفاق فتكون النفقة على العبد لانه حال الانفاق كما صرح به في حق صدق ولكن لا
يجب من نظر بل لا يخفى من الرجوع بها عليه مع فرض ثبوت العتق كان وان كان هو الاقوى كما اوضحناه في جوع الوكيل على الانفاق اذا بان انه
انفق بعد موت الموكل على الزوجة المباشرة لا فلا مال فتم والله العالم هذا وفيه ليس للسيد المطالبة بثمنه بعد الاعتراف بعقده الا ان يتكرر
العتق بعد ذلك ولو ادعى انه قد صدق في اللفظ المتكف لا اقرب القبول اذا كان اهلا للتصديق قلت قد تقدم في كتابي اقرار ما يعلم منه النظر
في ذلك انما العالم المقصد الثاني في الملقط ويراعى فيه البلوغ والعقل والتحريم بلا خلاف اجماع في الاولين بين العامة والخاصة بل ولا
اشكال لفتورهما عن ولايته اللفظ ورجح فلا حكم اللفظ الصبي وان كان مملوكا مراهقا ولا المجنون ولو ادرا حال جنونه وما في ذمة لو كان المجنون مملوكا
ادرا اخذ له الحاكم من عنده كما لو لفظه المجنون المطبق والصبي يمكن حمله على ارادة ان الحاكم اخذ له الا انه مخصوص به ولا كان مثالا بديل له
كما هو واضح وعدم صدق الملبود عليه مع انه لا يقتضي اختصاصا بالحاكم به لا ينافي صدق اللفظ والله العالم بل ولا العبد على المشابه بل لا يتحقق فيه
خلاف وان اقتضى المضم على اعتبار التكليف بل في الكفاية انه ما قطع به لا يوجب بل في مجمع البهائم الظاهر اجماع على ذلك بل في صدق الرب فيه
للاصل لا لا ينفذ على شيء اذ هو مشغول باستيفاء المولى على منافعه حتى انه يرد في القاطع المال اليه وابن الملقط وهو مشغول بمجد سيده اللفظ
يحتاج الى تعريف سنة نعم لو اذن له المولى في صحيح كما لو اخذ المولى ودفعه اليه كما صرح به غير واحد بل لا يجد خلاف فيه ولا في الصحيح مع الاجازة ايضا نعم في حق
ولك فيكون في الحقيقة هو الملقط والعبد نائبه في الحقيقة كمالها دون العبد فذلك لا يمكن كون الولاية ترجح للعبد بعد دفع الحجر عنه بالادان
بل لعله اقوى والصواب الا انه مع كونه مملوكا لا ينافي عن السيد وعلى كل حال لا يجوز للموكل الرجوع على ما صرح به الفاضل الكركي وقالة الشهيد
كما انه لا فرق بين الفرض والمكاتب لو تخرج بعضه وام الولد لما عرفت ولما ناية البعض بعد عدا ومنها لا يفتد كما في مع صدق وضو
لك وان كان قد ينافر في ذلك وخصوصا مع فرض ثبوتها باصله ونحوه في الملك في اللفظ اما الانفاذ فواجب عليه بلا خلاف لا اشكال الا ان ذلك
لا يثبت حكم اللفظ وان عرفت به في حق وغيره ما ورجح فلم يكن له اهلية اللفظ انما عرفت عنه ومنها سيده كما هو واضح ثم ان ظاهر المتن وغيره
بل نسب الى الاكثر ما صرح به الفاضل في الثاني الشهيد بن وغيرهما من عدم اعتبار الشد في دفع القاطع السفية لعدم كونه تصرفا ماليا محجورا
عليه فيه فيندرج في اطلاق الادلة لكن في عدمه من استقراره بل في كونه المخرج من غير شرعا وان كان عدلا وفي دفع صدق لا يفتد

في شرط الملنظ

٢٠٤

من قوة قلت لا ينبغي التامل في الجواز مع عدم اشتراط العدالة لما عرفت وعدم ائتمانه على فالك لا يمنع ائتمانه على حضانه الطفل الكان فرض جواز له لم يمكن منه ولا من الاتفاق عليه ودعوى حصول الضرر على الطفل بالتفرق الزبور واضحة الفساد نعم لو قلنا باعتماد العدالة المتجر عدم جواز التفاطه بناء على استلزام سفهه الفسق لمحومة التبدل واستعزف الكلام فيها وعلى تقدير عدم اعتبارها فهل يراعى الاسلام في التفاط المحكوم باسلامه قتل والقائل الشيخ وجميع من تآخروا عنه نعم بشرط بل في جميع البرهان يمكن دعوى الاجماع عليه ولعله كان ذلك اجد فيه خلافا وان شئت فقل هذا هو النافع بالترديد بل ومنه شتر التلميذ الكاف من الغريب ما في النفي من ان لا صحابا تطلقوا جواز التفاط من غير تقييد ضرورة عدم معرفه من اطلقوها وانما هو كان في المال والفرق بينهما في كمال الوضوح كوضوح الفرق بين محل البحث هنا وبين اللقيظ المحكوم بكفره الذي لا خلاف كما عرفت به غير واحد في جواز التفاط الكافر بل عن المذهب البارع جواز ذلك قوله واحد وان كان ظ النفي ايضا اتحاد المقامين وهو غفلة رما عن تركه حتى حاشا الارشاد من شرط الاسلام وان لم يكن الولد محكوما باسلامه يمكن جملة على ارادة غير المحكوم بكفره كولد الزنا من الكافرين او المسلمين والا كان مخالفا للاجماع بل قد يناقش في اشتراطه ايضا على الترتيل المزبور باطلا والادلة السالمة عن معارضة نفي التسبيل الذي هو دليل المنع في الاول في المتن وغيره قال لانه لا سبيل للكافر على الملنظ المحكوم باسلامه ظاهر لانه لا يؤمن بخلافه عن الدين ودعوى انه مولود على الفطرة فيكون مسلما واضحة المنع لعدم عامل ما دل عليه ما على هذا الوجه بل ظ حكمهم باسلام الطفل بالتبعية يقتضي خلافا من ورنما زدت بافتضاها المنع من التفاط ولذا كافر فيه ان التبعية شرعا محققة بالفرش لشرع لان لكل قوم نكاحا فالاولى ردها بما ذكرناه واما التحليل الثاني فهو مناسبة لا تصلح دليلا اذ عدم امن المخادعة لا يمنع من ذلك ان ورد نحوه في تزويج العارفة غير العارف لكن قد عرفت في محله انه حكمه لاعلة وهل خلافا من اهل المسلمين يقضيه منع التفاط ولذا عارف غير اهل مذهب لا اجد فيه نصريحا ولكنه محتمل وان كان الاقوى خلافا لما عرفت من ان احتمال التحريم حكمه لاعلة والامتناع في الفسق الذي مقتضيه اطلاق اكثر جواز التفاط معه بل لم نعرف القائل بخلافه الذي اشار اليه المصنف بقوله ولو كان الملنظ فاسقا قيل ينزعه الحاكم من يده ويدفعه الى عدل لان حضانه استينان ولا امانه للفاسق الا ما يحكم عن طمع مع ان المحكم عنه والخلاف في النفي عدم اشتراط على كراهته نعم هو خيرة الفاضل في بعض كتبه ولده ومن هنا كان الاشبه انه لا ينتزع وفاقا الصحيح جماعة وظ اخرين بل في كشف الرمز ان الفاسق يجوز له اخذه بخلاف عندنا وتركه عنده من غير انضمام بل اخر اليه خلافا لبعضهم مع انه لم نتحقق البعض المزبور اذا الشيخ قد سمعت ما حكى عنه وان كان هو انسب منه ان لا معنى لانتراع خصوص الحاكم بعد ان لم يكن له ولاية الاطلاق كالتصية والمجنون والكافر فكل من هو اهل ذلك يجوز التفاطه منه ويمكن تحصيل القطع بخلافه من الشير مضافا الى اطلاق الادلة الذي لا يعارضه الاصل المزبور خصوصا بعد الاعتضا بما عرفت على وجه لا يقدح فيه عدم عموم الادلة ضرورة الاكتفاء بالاندراج تحت اسم اللقيظ الكان هو عنوان الحكم الشرعي والاصل عدم اشتراط شئ اخر حتى ضم يد اخرى معه مؤيدا لذلك بعدا بخلافه عند اعتبار العدالة في لفظة المال الذي هو محل الجناية وبان الاصل في المسلم الا ائتمان وعلمه فعل المحرم وان كان فاسقا ولذا ائتمنه الشارع في امور كثيرة كالطهارة والذكية وغيرها وما في كونه من الفرق بين المال الطفل ان لفظة الاول تكسب لا يراد بالمال اليه بعد التعريف لا مكان ينة الملك وبان المقصود في المال حفظه ويمكن الاستظهار بنصب الحاكم من يعرف بخلاف لفظة الطفل المطلوب فيها حفظ النفس كونه خرا لا يؤمن عليه بالامكان ترك مراعاته واستعماله في الامور التي يخشى منها التلف او ينافر بها الى بل لا يعرف فيه فيك وفيه وينبغي لاحصائه اذ هو مجرد اعتبارا يمكن الجواز عنه ولو يفرض على ما يخشى منه ذلك على ان ائتمان الكافر على الكافر ليس ولي من ائتمان المسلم على المسلم فان كلامهم في نصفة نعم لو علم من قرأ الاحوال وظن قلنا معناه عدم ائتمان مطلقا عليه لكونه جنديا من اهل الفساق وخوف ذلك انما المنع والله العالم هذا كله في معلوم الفسق اما مستو الحال فلا يرد فيه شئ من ذلك وان لم يكن الاصل فيه العدالة كما هو محرم في محله ودعوى لزوم فوكيل الحاكم من برأيه معه ايضا لا دليل عليها وان كان لا بأس بذلك اذا اراد الحاكم مراقبته ليعرف ما نية لكن بحيث لا يؤذيه كما في ترك دعواه انزل عنه لو لاد السفر فيه مخافة دعوى استرقاقه ضرورة ان ذلك كله مجرد اعتبار لا يوافق اصول الامامية فضلا عن ان يخرج به عن اطلاق الادلة الذي يمكن دعوى ضرورة العاد له والله العالم ولو التقطه بدو لا استقرار له في موضع التفاطه او خضر بر يد السفر في قتل والقائل الشيخ في ظ وان كماله تحقيقه ونحو الثاني ينزع من يده لما لا يؤمن من ضياع شئ منه فانه انما يطلب في موضع التفاطه والوجه الجواز وفاقا للفاضل والكر في ثا في الشهيد بن بل وظ اوها ولو ائتمنه التفاطه لما استصحابها اياه لاطلاق الادلة الذي لا يقيد بالاعتبار المزبور مع انه يمكن تحو شئ منه بذلك لا احتمال كونه من بلدة بعيدة فالاطلاق المزبور بحاله ولا معارض له الاعتبارات تناسبات اقل العامة والا فالمتجه على اصولنا العمل بالاطلاق المزبور في بعض جواز السفر به اذا كان عاصم له وجواز استئبطا ببلد غير بلدة التفاطه بل وقطر غير قطر وجواز التفاطه منها الى غير بلدة التفاط بل والى غير قطر ايضا ضرورة المسقط وليا كغيره من الاوليا من غير حجر عليه شئ بعد عدم ثبوت ما يقتضيه كعد ثبوت وجوب التعريف عليه وتطلب ما يعرف به اللقيظ ونحو ذلك مما ذكره من دون ذكر مستند وجع فاعلم المبسو من ان ان اراد السفر فيه فان كان امينا ظاهرا وباطنا ترك في يده وان كان امينا في الظاهر منع منه ولا يترك ان يحمله لانه يخاف ان يشتره ويخونه عن الايضاح بل في مع صدق ذلك ايضا غير ان ابدال الامين بالعدل لا يتبع من نظر ضرورة اقتضا الشير اطلاق الادلة بتبعية اللقيظ للملنظ على نحو ما يتبعه من له حضانه منه من اولاده وبذلك كله يظهر لك ما في جملة من العبارات من الشو ش كالمبظ وكرة وغيرها حتى الكرك الذي لم يشترط العدالة في له اطلاق من شير المسافر مثلا ولو مع ارادة التوجه الى مقصد المسلمين ولو كان قطر غير قطر التفاطه فضلا عن كونه بلدة غير بلدة مضافا

كتاب القسط

الى الاجماع اعتبا العدل في ظاهره باطنا والى غير ذلك مما لا يخفى عليه حاله بعد الاخطار بما ذكرناه والله العالم ولا لعل الملقط عليه بل هو سائبة
 يقول من شاء بالخلاف جده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في ذلك نسبة الى الاصحاب واكثر اهل العلم للاصل والنصوص السابقة وحصر الولاة في
 المعتق بقوله عا اما الولاة لمن اعتق فماعن بعض العامة من ثبوت الولاة له واضح القسا والله العالم واذا وجد الملقط ساطنا ينفق عليه
 استعان به وجوبه بامع عدمه قال الملقط ولا متبرع بلا خلاف اجماع فيه بين القدماء والمتأخرين وما في غيرة من التعبير باللفظ ينبغي براد مثله لوجوب
 كما انه المراد مما في محكم الملقط انفق عليه لتسلطان من بيت المال بلا خلاف قلت ان حكمه عن احدى وجهي الشافعي عدم الانفاق منه لانه معد
 لما لا وجبه له سواء الملقط يجوز ان يكون رقيقا نفقة على سيده ويكون حلاله مال فالتبرع انفاقا لتسلطان عليه منه بعنوان الفرض فان بان
 انه حلال مال له فضا من ماله الغارمين او غيره مما ينطبق عليه لكنه كما ترى بعد الحكم بحرية واصله وقدره في ظ الشرع واعدا ببيت المال الصكا
 المسلمين والله العالم وهل يجوز بالسلطان فاشب النجاسة على وجه يحل على الملقط وضع الامر اليه له اجد به نصريحا ولكنه محتمل وعلى كل حال لا يمكن
 سلطان كلك ولم يوجد من ينفق عليه من الزكاة او ما اعد لمثله او ما كان يصح صرفه فيه استعان بالمسلمين الذين منهم الملقط بلا خلاف
 اجد فيه ايضا ولعله لان بدل النفقة مثله عليهم واجبه الكفاية لانه دفع ضرورة مع التمكن على المشا في لك قال فانما جازا الاستعانة بهم
 مع كونهم كاحد لهم لرجا ان يوجد فيهم متبرع اذا لا يجب عليه المتبرع فان انفق المتبرع والا كان الملقط وغيره سواء في الوجوب لانه من باب غانة
 المضطر الواجب كفاية في جميع الابواب لكن في المتن فيه تردد وفي لك مما ذكر ومن اصاله عدم الوجوب لا مكان فاذية بالاقتراض عليه والوجوع
 به مع قدرته وفي س وتوقف المحقق هنا ضعيف قلت لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الغبا ضرورة انه ان كان المراد منه وجوبه على المسلمين
 تبرعا او فرضا كما حكا في مع صدق كره بل في مع صدق هو ظ فان الواجب على الكفاية دفع حاجة المحتاج لا التبرع اشكل الترتيب المزبور
 مع ان الملقط من جملتهم فلا وجه لترتيب نفقة على التعذر والاهم الا ان يقر انه وان كان من جملتهم لكن لما لم يجب عليه التبرع كما لا يجب على
 المسلمين وقد رجي وجود متبرع او متصدق لم يجز له الانفاق بقصد الرجوع قبل الياس كما جزم به في مع صدق لا انه كما ترى من انظر كلامهم
 خصوصا عبارة المتن وما شابهها الظاهرة في ارادة التبرع بل ما حكا عن كره لم يتحقق وان حكا في اثناء بعض وجوه الشافعية ولم يرضه بل
 قال فيها فان لم يكن في بيت المال شيء الا ان قال وجب على المسلمين القيام بكفاية ولم يجز لهم تضيقه ثم طريقه طريق النفقة لانه محتاج عاجز فاشبه
 الفقير لزم والمجنون والميتا لم يكن له كفن فعلى هذا اذا قام به البعض سقط عن الباقي فحصل الغرض به وان متعوا باسره استحقوا العقاب لطلبهم
 الامام فان امتنعوا فانهم فان تعذر استقرض الامار على بيت المال انفق عليه وهو قول الشافعية والثاني ان طريقه طريق القرض حتى يثبت الرجوع
 لان هذا يجوز دفعه لاحيا فاشبه المضطر يدفع اليه بالعوض كما يبدل الطعام للمضطر بالعوض لما تقدم من انه يجوز ان يكون رقيقا او يكون
 له مال قريب كما تقدم فعلى هذا ان تيسر لا قتراض استقرض الا قسط الامار نفقة على الموسرين من اهل البلد الى ان قال ولو احتاج الامام الى
 القسط على الاغنياء قسط مع امكان الاستيعا ولو كثر او تعذر ان توزع بغيرها السلطان على من هم بمجاورة بها فان استوراه في نظره تخيرا لمراد
 اغنياء تلك البلدة او القرية ولو احتاج الى الاستعانة بغيرهم استعاروا لولاه المصلحة في الشا وعليه في الانفاق منهم فعلة وهو كما ترى في اختياره
 الاول مع انه قد اشتمل على مسئلة القسطن التي اشار اليها في س قال لو احتاج الملقط الى الاستعانة بالمسلمين في الانفاق عليه فامر الى
 الحاكم ليعين من يراه اذا التوزيع غير ممكن والقرعة انما تكون في المنحصر ولا رجوع لمن يعين عليه الانفاق لانه يؤدي فضاور بما احتمل ذلك جميعا بين
 صلاحه في الحال وحفظ مال الغير في المال قلا ومي اليه الشيخ في ط ويتوجه على قول المحقق بالاستعانة بالرجوع ويؤيده ان من يطعم الغير في المنحصر
 يرجع عليه اذا ايسر لو قلنا بالرجوع فحله بيت المال او مال المتفق عليه ايها ما سبق اخذ منه ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله من المناقاة للترتيب
 المزبور ومن عدم الانطباع على اصول الامامية التي منها عدم القول بغير دليل وكثير من الاحكام المزبورة لا دليل عليها بل فيها ما ينافيها مضافا
 الى ظهور كثير منها ان لم يكن صريح في كونها على مذاق العامة كقائله الامام للمسلمين مع امتناعهم وجوب لكفن على الناس الرجوع بها على
 الغريب الذي لم يجب عليه الام من حيث الصلة فلا تكون دينا الا ان يجعلها الحاكم كذا الى غير ذلك مما هو مناف لاصولنا هذا كما ان اريد وجوب
 الانفاق على الوجه المزبور في ما ذكره في س من ضعف التردد فيه في محله ضرورة انضاع عدم وجوبه تلف النفس المحترمة وان اريد به البذل
 التبرع كان التردد فيه في محله ودعوى ضعفه ضعيفة لعدم دليل يقتضيه وجوب الانفاق على جهة عدم الرجوع في غير الارحام على الوجه الذي سمعته
 في كتاب النكاح لكن عليه ينبغي تحقيق رجوع انفاق الملقط بما ينفقه بما اذا لم يتمكن من التبرع والا وجب لانه من المسلمين ولم يجز في كلام احد
 منهم اشارة الى ذلك وهو من جملة الغبا في كلامهم مضافا الى الاجمال فيما ذكره من الاستعانة بالمسلمين فاذا ايجاز له الانفاق الذي يرجع
 به اذ لا يعلم ارادة المسلمين اجمعهم او بعضهم في خصوص القرية والبلد ومظ بل فيه شيء اخر وهو انه مع فرض وجوب لك عليهم بغير اجبار الامام
 لهم ولو الملقط بل لا يخفى عليك بعد الاخطار بما ذكرناه ان ما سمعته من لك اشد غبا وحيث لم يبين الحال ان الواجب على المسلمين التبرع في
 النفقة او الاقراض فان كلامه مختلف في ذلك وان تبعه عليه في حق خلاصة الكلام انه لا يتم ما ذكره من وجوب الاستعانة بالسلطان ثم
 بالمسلمين الا على دعوى وجوب لك تبرعا عليهم وهما معا محل منع اذ لا دليل على وجوب الانفاق على مجبور الحال على جهة التبرع وجوب حفظ
 النفس اعم من ذلك كما انه لا دليل على وجوب التسريح في تحصيل المتبرع على الملقط حتى تجز ما ذكره من الرجوع الى المسلمين لاحتمال حصول متبرع
 ولعله لذلك عبرة في غيرة بلفظ ينبغي مشعرا بالندب قال في الاول ذال لفظ المسلم لفظا فموجر غير ملوك وينبغي له ان يسرفه خبره

الى سلطان الاسلام ليطبق النفقة عليه من بيت المال فان لم يوجد سلطان ينفق عليه استعاضوا واجدا بالمسلمين في النفقة فان لم يوجد من يعينه على ذلك
 انفق عليه وكان له الرجوع بنفقه عليه اذ بلغ وايسر ان يتبرع بما انفقه عليه الى اخره وبين هذه العنبرية وفي الوسيلة اذا انفق حارسه
 رفع خبره الى الحاكم لينفق عليه فان لم يجد نفق هو عليه ان لم يعنه احد فاذا بلغ وايسر رجوع عليه ان شاء وفي الغيبة واذا تبرع مالم يقطع بالانفاق عليه
 لم يرجع فيه اذ بلغ وايسر اذ لم يرد التبرع ولم يجد من يعينه على الانفاق من سلطان او غيره فانفق للضرورة جازله الرجوع وبالحمله كلامهم في
 قاذية هذا المعنى في غاية التوثيق فان عبارة المتن غير ظاهرة في وجوب الرجوع الى السلطان نعم يمكن دعوى الاجماع على انه لا رجوع للملحق
 بما انفق وان فوى الرجوع مع وجود المتبرع من سلطان وغيره لا انه يجب على الملحق تحصيله حتى يياسر ولا انه يجب على الامام او على المسلمين الانفاق
 التبرع وعلى فرضه كانوا مطالبين بدليله بل ظاهر خبر المدايني خبر محمد بن احمد جواز انفاق الملحق والرجوع بما انفق ان شاء من دون رجوع الى
 سلطان او مسلمين وهو الموافق للصواب بعد علم دليل يدل على وجوب الانفاق التبرع على احد وهذا هو التحقيق في المسئلة والله العالم
 والهادي وكيف كان فقد قالوا تفرعاً على ما سمعته منهم فان تعدد الامران انفق عليه الملحق ورجع بما انفق اذ ايسر الملحق اذ فوى الرجوع
 بلا خلاف اجماعاً عن محل الاصل المقطوع بما سمعته من المخبرين المتعاضدين بعمل الاصحاب قاعدة لا ضرر ولا ضرار بالمقتضية لوجوب
 ذلك عليه لكن لا على وجه المجانية بل ليس في المخبرين المزبورين اعتبار بنية الرجوع نعم الاجماع والسيرة القطعية بل الضرورة على عدم الرجوع
 مع نية التبرع اما اذا لم ينوشا منها فمقتضى اليد والائلاف اطلاق المخبرين بقضيه يجوز رجوعه ايضاً بل هو مقتضى ما سمعته من المتعاضدين
 من اعتبار التبرع في عدم الرجوع وتعلم مراد الجميع وان قصرت العبادة والله العالم هذا وفي لك لو انفق عليه غير الملحق بنية الرجوع تكلف
 على الاقوى لا شراك الجميع في المقتضى وكانه اخذه مما في مع صدق قال في شرح نحو عبادة المتن ينبغي ان يراد انه اذا تعددت عانة المسلمين تبرعوا
 لانهم اذا بذلوا النفقة فرضا لم يكن بينهم وبين الملحق فرق بالنسبة الى مصلحة اللقيط فلا وجه لتوقف انفاقه فرضا وهو مقتضى ما ذكره
 سابقاً من كون وجوب الانفاق على المسلمين تبرعاً او قرضاً وقد عرفت فافيه بخلاف ما سمعته من لك انظر في ارادة الانفاق التبرع وحسب يمكن ان يكون
 ان الملحق باعتبار ولايته عليه جازله لانفاق بنية الرجوع المخبرين المزبورين اما غيره فلا دليل على ذلك في حق كاهن هو واضح ثم ان الظن عدم اعتنا
 الاشهاد كما صرح به غير احد الاطلاق المخبرين وان توقف اثبات ذلك من دون يمين عليه خلافاً للحكم عن التذكرة او ظاهرها فاعتبره لان مع عدم
 الحاكم قائم مقام اذنه وهو كما ترى اجتهاداً في مقابلة الاطلاق المزبور وكذا ما في مع صدق من ان ذلك اي الاكفاء بنية الرجوع اذا تعدد عليه لا يستلزم
 والاعتين اذ هو كما ترى ايضاً وعلى كل حال فلا خلاف اجماعاً في انه لو انفق مع الامكان الاستعانة بغيره تبرعاً او تبرع هو لم يرجع بل قد عرفت كونه في
 الاخير من القطعيات مما الاول فانه وان كان منافياً للاطلاق المزبور الا انه بعد نسياته الى غيره وفوى لا يصح اضعاف الاعتماد عليه ثم ان ظاهر
 الفاضل في عدم ايمان التفصيل المزبور بتمامه في العبد الملحق بل في مع صدق انه هو مقتضى كلامهم ثم اوصرح في نفقة الحر لا العبد الذي هو مال
 كالدابة التي يمكن لانفاق عليها ما كاهن ايشمده في الجملة ما تقدم في التوبة ونسب العالم ثم ان ظن المخبر المدايني كون النفقة صدقة مع الاعسار
 الا اني لم اجد عاملاً به فيمكن ان يراد به جواز جعل ذلك صدقة لا انه يكون كمن قهر ايراد به جواز احتسابه صدقة اى كوة من سهم الفقراء او
 الغارمين كما صرح به في عدم لكن في مع صدق بعد ان فهم من عبادة الفاضل ثبوت ذلك جزمًا قال فيشكل في سهم الفقراء بان قبض الفقير الزكوة مما
 يتوقف عليه الملك وهو نوع اكتساب فلا يجزئ قلناه وبعد جواز اخذ المنفق ذلك بدون قبض اللقيط لتوقفه عليه له على قبضه نعم يتصور ذلك
 في سهم الغارمين لان صيرورة ملكا للمديون غير شرط فيجوز الدفع الى صاحب الدين وان لم يقبضه المديون وفيه انه لا يتم لو كانت الزكوة له ضرورة جواز
 احتسابها عليه من سهم الفقراء وان لم يرض لكونه احد اموال المالك والقرض انه مقبوض كما قد تقدم في كتاب الزكوة بل من التامل فيما ذكرنا هناك وهناك
 يظهر لك النظر فيما فيه ايضاً قال ولا يخفى ان هذا الحكم انما هو بعد بلوغه اما قبله فلا يمكن الرجوع عليه نعم يمكن الاحتياط من مال الحاكم ومن سهم الغارمين
 ضرورة امكن الاحتساب عليه ايضاً بعد ان كان مديوناً واسطع عالم والهادي **المقصد الثالث** احكامه وهي مسائل **المسألة الاولى**
 قال الشيخ في اخذ اللقيط واجب على الكفاية وتبعه الفاضل والشهيد غيرهما بل في ذلك غير ما نسبته الى الاكثر بل في الاول والنسبة ايضاً الى معظم الاحتكام في
 نسبة الى الشهير وان كان لم يتحقق لا تعاون على البر لا دفع الضرورة المضطر ولكن في الاول ان الامر به في التمكن والا لزم كثرة الخارج عن الدخول لوقيل في التحصير
 وفي الثاني منع كون الانفاق كالمعظم على ان البحث في النفاطة لا في حفظه من التلف الذي هو اعم من الانفاطة نعم هو اعم عقلاً ونقلاً لكونه احتساباً ولعله من ذلك
 قال المصنف هنا في النافع الوجه الاستحباب للتوصل الى المصلحة التفصيلية بالوجوب مع النقص على النفس الاستحباب مع عدمه واستوجبه في لك بغيرها ورجاءه في
 بعد تحقق ضرورة كون الطفل في محل التلف منه يظهر الاشكال في الاول ايضاً ولكن فيه انه يمكن حصول الطفل المميز ثباتاً على صحة النفاطة نعم قد ناقشنا الكلام
 في الانفاطة من حيث كونه كلاً لا ينفك عن حفظ النفس فانه لا كلام في وجوبه مقدرة لحفظ النفس المحترمة المعلوم وجوبه ضرورة فالتحقيق وجوبه
 في صورة التوقف خلاصة والا فندى يجب المحفظ من دون النفاطة كما انه قد لا يخفى التلف عليه على وجه يجب عليه المحفظ فلا يجبان معاً ولكن لا بأس بتجسس
 الاحكام انه يجب على الملحق الاحتشاش بالمعروف هو القيام بتجسس على وجه المصلحة بنفسه ووجهه او غيرها على حسب ما يجب عليه تولد مثلاً فقد
 يكون اخراجه من البلد اصلحة من بقاءه وبالعكس فلا خلاف اجماعاً في شيء من ذلك وربما كان التصور المزبور نوعاً لشعاره نعم ان عجز سلمه في القاضي المذكور
 مثله بلا خلاف اجماعاً فيه وهل ذلك مع عدم العجز في القواعد نظر بنشأ من شر وعرف في كفايته فلزمه اى الا تمام للنهي عن ابطال العمل وفيه منع ذلك على وجه
 الكلية والاية قد مناكاً بالصقلو على سورها البيان لك نعم استصحاب حق المحفظ ثابت عليه ولذا كان خيرة الفخر والكرامة الوجوب خلاف الفاضل

في ذكره بالجزء الاصل المقطوع بما عرف ولا نه وفي الضابح وهو بعد لا يلة لللفظ عليه الله العالم المستعمل في التأسيس اللقيط بعد الحكم بحجته
بملكه الكبير يدالة على الملك كيد البائع لان له اهلية الملك والملك كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكم عن بعضهم بل لا
اجل فيه خلافا بين من يقرض له بل عن طريقه في بيعه فاذ وجد عليه حال اللفظ او علم انه كان عليه ثم زال بوجع او نحوها او بغيره فلا يقضى له به وكذا ما يوجد
بمقتضى الوقوف من فرائض او غطاء او غيرها وكذا ما يكون مشدودا في ثيابه او في جيبه او مشدودا عليه في كذا لو كان عليه ثياب او على رجل او وجد في حية او فسطاط
وقضى له بذلك وبها في البيعة والفسطاط فان يد كل شيء بحسب حاله وكذا لو وجد في ارض مالك لها غير ظاهر الا ان ذلك لا ينج من نظران له يمكن اجتماعا
سيما اذا كان الطفل غير متميز ولا فعل اختيارى له وكان الفعل غير بائنه لا دليل يدل على الحكم بالملك بمثل اليد المربوطة بعد سلب الشارع افعال الصبر
والجنون واقوالهما فضلا عما علم انه من فعل الغير وان الاستيلاء المربور للطفل كان بواسطة فعل اخر واحتمال الاستناد في الملك له بدل الواضع على وجه
يقضه كونه ملكا له بدفعها من يد غيره مانع دلالة على الملك عرفا وشرعا بعد احتمال البذل له نعم ان تم ذلك اجتماعا على وجه يكون الحكم بالملك تعبد فذلك والا كان
على النظر في ذلك من ذلك النظر فيما يوجد بين يديه او الى جانبه الذي قاله الصنف فيه وقد اشتهر به انه لا يقضى له به وبقية الفاضل والكركي والشهيد وفي
حكم المبط وامام كان قريبا منه مثل ان يكون بين يديه صرة فهل يحكم بان يدا عليها ام لا قيل فيه وجهان احدهما لا تكون يده عليه لان اليد بذلك
يد مشاهدة ويد كمينه وهي ما يكون في بيته ويصرفه وهذا ليس باحد هما والوجه الثاني ان تكون يده عليه لان الحاجة جرت بان ما بين يديه يكون له
مثل الثياب بين يدي الصبر والميزان وغيرها فان كان الشيخ شاربا بذلك الى مساهة يد لصغيره لم يكن الحكم في ذلك اول كلامه كالمصنف ولا يوجب الحكم
بان الامتعة الموضوعة في الشرف الشخص البائع له فكذلك هنا خصوصا مع انضمام قرينة اخرى في ذلك كما لو وجد رقيقة معه او في ثيابه فيها ان
ذلك له بل عن الفاضل في ذكره انه استقر بالحكم بان له معها لانها في الدلالة على ذلك اقوى من التوضيح بمقتضى بل كذا لو ارشدت الرقعة الى دين
مقتضى ذلك الاقوى عدم الحكم به بل بذلك لا مع القرينة القوية الموجبة للظن الغالب بان كانت الرقعة بمقتضى مسكون اليه وبمقتضى ذلك قد سبقه الى ذلك
الكركي فانه قال في شرح قول الفاضل في القواعد ولا يحكم له بما يوجد في يده او ما بين يديه او على دكة هو عليها ولا بالكنز بمقتضى وان كان معه رقيقة
انه لم يعل اشكال بعد ان استظهر رجوع الاشكال الى الجميع قال الاصح ان ان اثمرت الكتابة فاما قوبا كالصك الذي تشهد القرائن بصحة خصوصا
ان عرف فيه مخط من يوثق به وعمل بها فانما ينجى العمل بالامور الدينية بمقتضى الفقيه اذا امن تزويده واما يثمر الظن القوي هذا اذا لم يكن له
معاوض من يداخرى ولا يدعو مدع ولا قرينة اخرى تشهد بخلاف ذلك والا فلا بل قال ايضا لا يشترط في الحكم كون الرقعة معه بل لو كانت
في المتاع او كان مكتوبا عليه لاقتناوت وسبقها معا الشهد في ذلك ولا يقضى بما قاد به مما لا يد له عليه ولا هو يحكم به الا ان تكون هناك
امارة ترفيقا لكتابة عليه فان العمل بها اقوى قلت لا يخفى عليك فانه في ذلك كله من الاشكال ضرورة عدم اعتبار مثل هذه الامارات بعد ان لم
يكن صاحب يد يحكم بها له تعبد ودعوى اثبات ليد او الملكية بمثل هذه الامارات الظنية لا تصرف لها وجه اعلى ان دعوى المدعي بعد فرض
شوت اليد والملك بمقتضى ذلك لا ينجى في الاجماع في المقام قطع وقياس ما نحن فيه على الاحكام الدينية المتحصرة بقرائنها الان بالكتابات
كما ترى قد ذكرنا في كتاب القضاء حكم الكتابة في مثل فلاحظ وقامل والله العالم والهادي وكذا يظهر لك البحث لو كان اللقيط على دكة مثلا
وعليها متاع ونحوه بل في المتن عدم القضاء له هنا او صرح وان لم يتضح لنا وجبه لا وضحة ما كان بين يديه وفي جنبه اللهم الا ان يفرض كون الدكة
لا في ارضه باحة او ما قوله خصوصا اذا كان هناك يد متصرفه فانه لا يخفى لك بل هو كذلك فيما تقدمه ايضا كما هو واضح واما الكنز تحت الارض الملق
عليه فلا اشكال في عدم يده له عليه اذا كانت مباحة نعم لو كانت ملكه التجر الحكم بكونه له بناء على ما عرفت ولو كان الصبر بمنزلة فادعي ان ما ينبغي
وبين يديه او الكنز الذي تحت يده او على الدكة ملكه فالتجربة بمقتضى الضوابط الشرعية عند ثبوت ذلك بقوله لا دليل على صحته ولعل من اعتبر الامارات
السابقة جتهد مثل ذلك هذا وفي عقد فقهاء في ماله وهو ما وقف على القطاء او وهب لهم او وصي لهم ويقبله القاضي ونحوه في حق من التبرع بها وقف عليه
او وصي له به وقبله الحاكم او وهب له لكن في ذكره ينقسم مال اللقيط الى ما يستحقه فهو كونه لقيطا او ما يستحقه بخصه فالاول مثل الخصال من الوقوف على القطاء
او الوصية وقال بعض الشافعية لو اوصى له او وهب له ثم اعترض عليه بان الهبة لا تصح لغير معين قال خرون يجوز ان تنزل الهبة العامة منزلة المسجدة يكون تملكها بالهبة كما يجوز
الوقوف على قبلة القاضي وليس ثم نصح الوصية لهم ومن هنا قال في مع صدق ما ذكره في ذكره هو هو المعتمد وما ذكره هناك ان ارد جواز الهبة للهبة فليس يجز
وان ارد المتعينين من القطاء ومن جملتهم لقيط مخصص فلا شبهة في الحكم لكن المتبادر غير هذا قلت قد ينافيه ما حكى عنه في كتاب الهبة من انه لا مانع
من العموم مع قبول الحاكم كالوقوف على الهبات العامة وان كان فيه منع التشبيه المربور بوثبته في الوصية دون الهبة والاصل يقتضيه
العقد بعد اشكال ان لم يكن الظن والقطع بعد تناول الظاهر مماثل في ذلك كاطلاق البيع والصلح والاجارة ونحوها من العقود الظن في غير الفرض
نعم لو كان مال موصى به مثلا للنجاة به لهم او مائة وقف كان صحيحا لكونه من اربع الوقف الوصية المخلو من اركانها كماله في تملك الهبة ابتداء
ويمكن جعل عبادة الفاضل في عقد وغيره على اذاعة الضرر للقطاء من الهبة والله العالم المستعمل في التأسيس لا يجب عندنا الا شهادة
عند اخذ اللقيط كما في مع صدق مشعره بالاجماع عليه كنسبته الى الاصحاب في الكفاية بل في ذلك هذا موضع وفاق عندنا الاصل ولا نه امانه
فهو كالا ستيداع الذي لا يجز فيه الا شهادته خلافا لبعض النجاة فواجبه للاحتياج اليه في حفظ المحرقة والنسب كالتكاح وهو كما ترى في جهة
الشبه وفي حكم المشبه به نعم في حق صدق ذلك انه مستحب لا نه اقرب الى حفظه ورتبه فان اللة طرة يشيع امرها بالاندر في لا تعرف
في اللقيط ولا باس به بعد الشاخص به بل في الاخير يتأكد استحبابه في جانب الفاسق والله لا باس به ايضا لما عرفت واذا شهد فليشهد

على القبط وامامة الله تعالى **المسئلة الرابعة** اذا كان المنيذ مع الفخر الملقط في الاتفاق عليه الى اذن الحاكم بلا خلاف جده فيه بين من
 تعرض لثباته والفاضلين بالشهيد بن علي ما حكى عن اوليائهم بل في الكفاية هو الحرف من مذهبهم لانه لا يثبته في ماله الاصل وغيره وان
 كان له خصائمه وتبنيه وح فان باء وانفق عليه منه ضمن كماله وخ به غير واحد ايضا لانه تصرف في مال الغير لا ضرورة لان الفرض كان الاستيلاء
 من الحاكم الذي هو الولي ومن هنا تمكن ضرورة نعم لو تعدد الحاكم ورجله جازا الاتفاق ولا ضمان كما عن الشيخ وغيره التصريح به ايضا لتحقيق الضرورة
 ح لكن قد يناقش بمنافاة ذكره سابقا في الاولياء الذين منهم عدول المؤمنين مع تعدد الحاكم فيستجرح مراعاة تعدد رهم كالحاكم وان
 كان الملقط منهم ايضا هذا وفي عقد ولا يفتقر في احتفاظه اى المال الى الاذن وفيه منع ذلك بعد عدم الولاية له على المال ودعوى تنزله
 ذلك على ولاية التصرف دون الحفظ الذي هو دون حفظ النفس المعلوم ولا يثبته عليه فكان اولى من الحاكم لا ترجع الى حاصل ينطبق على
 اصولنا ومن هنا قال في كرامة الاقرب عتقان الملقط لا يستولى على حفظه بل يحتاج الى اذن الحاكم لان اثبات اليد على المال انما يكون بولاية
 اما خاصة او عامة ولا ولاية للملقط ولهذا وجبنا الرجوع الى الحاكم في الاتفاق والله العالم **المسئلة الخامسة**
 الملقط في دار الاسلام يحكم باسلامه ولو ملكها اهل الكفر اذا كان فيها مسلم نظر الى الاحتمال وان بعد تغليبنا محكم الاسلام الذي يجلو ولا
 يعلى عليه وان لم يكن فيها مسلم فهو رقيق وكذا ان وجد في دار الكفر ولا مستوطن هناك من المسلمين وذلك لان الاسلام امان يحصل باشرافا وشعبا
 فالاول من ائمة الخلفاء بان يظهره بالثبوتات ان لم يكن اخص ولا نبالا لاشادة المفهمة وما عن خلاف الشيخ من الحكم باسلام المهرق فان اردت بعد ذلك
 حكمه بارتداده وان لم يثبت قبل بل في سنة فربما ينفذ في معلومية اعتبار البلوغ في التكليف فصار فتوى سلب عيارته وفعله قبله لا ما خرج بالدليل كوصيته
 وما ادسله في الخلاف من رواية اصحابنا ان الصبي اذا بلغ عشر اقيمت عليه الحدود المأتمه وانقص منه وتنفذ وصيته وعقته لا جابره بل
 اعرض عنه الاصحاب كالمسلم عنه كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواهما الذين يهودانه وينصرانه ويجنسانه فاما ما ساكر
 واما كفورا مضافا الى اجمال دلالة واما قبول اسلامه على قبل البلوغ فهو من خواصه وخواص اولاده المعصومين وامثالهم كنجدة وعبدية النجدة
 صاحب الامر وحى له الفداء ومن الغريب في جميع البرهان ان الحكم باسلام غير المهرق غير بعيد لعموم قول لا اله الا الله محمد رسول الله فهو مسلم
 وقائلوه حتى يقولوا لا اله الا الله وامثاله كثيرة وانما اذا قدرنا على الاستدلال وهو اذله وجود الواجب التوحيد وما يتوقف عليه وجوب
 المعرفة والنظر يمكن ان يحكي عليهم ذلك لان دليل وجوب المعرفة عقل ولا استثناء في الادلة العقلية فلا يبعد تكليفهم بل يمكن ان يجب ذلك
 واذا وجب صح كما انهم يزعمون من محنة وجوبه ثم حكى عن بعض العلماء التصريح بان الواجبات الاصولية العقلية تجب على الطفل قبل بلوغه دون الفرعية
 والنظم ان ضابطه القدرة على الفهم والاستدلال على وجه مقتنع اذ لا يخفى عليك ما فيه من كونها كالاقتناء في مقدارة المقطوع به نصا وفتوى من دفع
 العلم عن الصبي حتى يبلغ ولعلنا نقول بلزوما لا قرار عليه مع فرض وصوله الى الواقع الا ان ذلك لا ينافي عدم جريان الاحكام عليه لئلا ينشأ تخصيص الدليل
 العقلية كما هو واضح والله العالم نعم خبر الفاضل والكركي بانه يفرق بينه وبين ابويه وجوبا بخلاف الاستدلال صح ان وجوبه لا ينافي من نظر بعد دليل عليه
 وعلى كل حال خيرا لميزر والمجئى لا اسلام لهما الا بالبيعة التي يتصل باسلام الاباء كما انهم يزوجون بكاتبته مثلا فان ولد لها منه مسلم بلا خلاف كما عطي او
 عارض كما اذا اسلام الاب هو حمل وولد منه مسلم فانه يتبع الاب ايضا وبلا خلاف كما عطي ايضا وفي الخبر عن علي ع اذا اسلام الاب جازا الولد الى الاسلام فمن ادرك من ولد
 دعى الى الاسلام فان ابي قتل مضافا الى الشئ الفطرية في اولاد المسلمين ونحاجبهم المتصل جنونهم بالبلوغ بل عطي وقت ايضا اجماع الفرقة على اسلام الحمل والولد
 باسلام الام مضافا الى قوله نعم والذين امنوا واتبعوا ذريةهم بايمان بل النظم عدم الفرق في البيعة الزبورية بين اسلام الاب اسلام الجدان علا والمجدد الاب
 الامر مع فرض عدم وجود الاقرب اجماعه فقد استشكل فيه الفاضل ولذا لا قوى فيه البيعة تغليب الاسلام ولصد الفرية المقتضية مع حيوات الاقرب مؤتم
 وكذا الذرية والولد وغير ذلك مما هو دليل للبيعة مع موت الاقرب لا ينافيها الحقيقة لا بوب من غيرهما من الاجداد والمجدد في بعض الاحوال ونحصل ايضا
 بالسبب للطفل منفر عن ابويه كما عكس في الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم للسبب المستمر في سائر الاعضاء والامضاء على اجراء حكم المسلم عليه
 حياتا وميتا في ظهارة وغيرها من التعريرا عن بعض الناس من تسليم الاتفاق على ظهارة دون اسلامه فهو ح ظاهر ان لم يكن محكوما باسلامه بل مقتضى بقاء بيعة
 لا بوبه انه كان محكوما بكفره بل قد تقدم في كتاب الكفارات عند البحث في الاجتزاع بعتقه عن الرقبة المؤتمه فايد على ذلك نعم لو كان معه احد ابويه الكافر
 لم يحكم باسلامه بلا خلاف فيه للاصل السالم عن معارضته ما يقتضيه انقطاعه ببيعة الشاخلا للمحكى عن احمد بن حنبل ولا ريب في ضعفه كضعف المحكم
 عن احد وجهي الشبعية من الحكم باسلام مسي الذي لا حظ له في الاسلام وان كان في داره او باعه من مسلم وان ملكه له طرعه عليه هو كافر فلا ينجس
 ملك المسلم ح له بالشرع كما هو واضح وقد تقدم تمام الكلام في المسئلة في المجرى والمحصل ايضا بدعيته الدار التي تعرض لها المصن هنا خاصة بعد دخلية غيرها
 في لقيط دار الاسلام الذي لا خلاف بين الاصحاب في الحكم باسلامه فيها والمرد بها كما في س ما يفند فيها حكم الاسلام فلا يكون كافرا لا معاهدا قال فلقبطها
 ح ومسلم وحكم دار الكفر في تنفذ فيها احكام الاسلام كان في دار الاسلام صامح للاستيلاء ولو واحد او امارا كانت المسلمين فاستوى عليها الكفار فان
 علم فيها مسلم فهي كدار الاسلام والا فلا ونحوه يكون المسلم فيها خفيا نفسه غير كاف في اسلام القبط واما دار الكفر في ما يفند فيها احكام الكفار فلا
 يسكن فيها مسلم الا مسامنا ولقبطها محكوم بكفره ورقه لا ان يكون فيها مسلم ولو كان تاجر اذا كان مقيما وكذا لو كان اسيرا ومحبوسا ولا تكفر
 المارة من المسلمين في محكم ط دار الاسلام على ثلثة اضرب بلد بني في الاسلام ولم يقر به المشركون كجنداد والبصر فلقبطها يحكم باسلامه ان كان يكون كذا
 لان الاسلام ساه ولا يعلى عليه الثاني كان ار كثر فخلد عليه المسلموا واخذوها صليما واقرهم على ما كانوا عليه على ان يؤدوا الجزية فان وجد من بينها القبط

فقط فان كان هناك مسلم مستوطن فانه يحكم باسلامه لما ذكرنا وان لم يكن هناك مسلم اصلا حكم بكفره لان الدار دار كفر والتابع دار كفر والتابعين
وعلى علمهم المشركون مثل طوشوش فاذا وجد فيها القبط نظرت فان كان هناك مسلم مستوطن حكم باسلامه والا فلا قال ودار الحرب حيث الروم فان
وجد فيها القبط نظرت فان كان هناك سني فانه يحكم باسلامه وان لم يكن سني يحكم بالجزية فيلزم وجهان احدهما الحكم باسلامه
والآخر الحكم بكفره وفي كفة جعل دار الاسلام دارين وهما الضرع الاول والثاني اللذان في ط وجعل الثالث المذكور لغيره في ط دار كفر فدار الاسلام
عنده داران ودار الكفر عنده داران وفي القواعد الثالثية جمة الدار وهي الدار في القبط في حكم باسلام كل القبط في دار الاسلام لانهم اهل الكتاب ولهم
يوجد فيها مسلم واحد فيحكم بكفره وبكفر كل القبط في دار كفر لانهم اهل الكتاب ولهم يوجبون الجزية في دار كفر وان كان في دار الاسلام مسلم واحد
الكتاب اما دار حفظها المسلمون كخند او دار فتحها المشركون كالشام ثم يحكمون بها بما سمعوا من حال من ضبط وفي ذلك بعد ان كونا في كفة قال و
في هذه الترتيبات ان المراد من الاسلام هنا غير الدار بل الحكم بان سوا المسلمين يحكمون على ما سمعوا من حال من ضبط وفي ذلك بعد ان كونا في كفة قال و
يكفي في ذلك اذا كان اصل البلد للمسلمين ولا يستند عليه سوق المسلمين قلت اعرف ثمرة في الاطاريح في ذلك بعد خلو التصو عن تعليق الحكم على دار
الاسلام ودار الكفر وان جعلها في موضع غير عنوان لذلك لكن فيه ان بعد اعتبار وجود المسلم في الاطاريح لم يفرق بينها وبين دار الكفر واحتمال الاكفر
بدار الاسلام ولن يوجد فيها مسلم صالح للتولد منه لا وجه له بل لا معنى لدار الاسلام مع زيادة نفوذ الحكم الاسلام فيها وان كان اهلها كفارا وقد
عرفت التصريح في سن اعتبار وجود المسلم فيها في الحكم بالاسلام ثم لا يخفى عليك ان التعليق بوجود الاسلام ولو بوجوه واحد سبب وجوه بلاد الكفر يمكن
كون الولد منه منافق يقتضيه قاعدة الحاق المشكوك فيه بالاعم الا على ما علم انهم لم يعتبر في المادتين المستطرفين الذين يمكن احتمال لتولد من احدهم الذي
هو اولى من المحبوسين وما ادرما الذي عام في ذلك مع اقتضاء اصول العقلية عدم الحكم باسلامه وكفره لان اصله كما يقتضيه عدم تولد من الكافر يقتضيه
ايضا عدم تولد من المسلم ولا اصل اخر يقتضيه الحكم بكون المشكوك فيه على الوجه المزبور الاسلام والولادة على القطة قد عرفت اعراض صاحب العمل
بمقتضاها ولذا اول بعضهم بزيادة انه يولد ليكون على القطة اي بعدا بلوغ نعم قد بين ان السيرة تقتضي ذلك في بلاد الاسلام الغالب فيها المسلمون واما الحكم
في التصو بالحري فهو اعم من الاسلام فلا ملازمة بينهما مع ان تناوها البعض افراد المذكورة في كلامهم محل شك او منع فليصح الا الاجماع ان تم على سابها
ذكره ولعله محل شك في العبور في ظامورة مثلا او بقاء ليل في ذلك قوله نعم الاسلام يعطى ولا يعطى عليه ولو بملاحظة الانجبا بقوله لا يصحح على معنى ما
يقتضيه تغلب احتمال الاسلام على احتمال غيره ولا يقدح في ذلك عند اعتبار الاحتمال الناشئ من غير الساكن في البلاد كما مستطرفين ونحوهم لعدم الانجبا في
جيتا وعلى كل حال فان بلغ واعبر عن نفسه الكفر لم يحكم بدينه على الاقوى كما في سن محركة والايضاح ولعله ليرجع ماعني من ان الاقوى انه لا يقتل
بل يفرج ويهدى ويقسمنا باسلامك قبل رجوع الى الاسلام الى اخره لان الحكم باسلامه وقع ظاهرا لا باطنا ولذا لو ادعى في نبوته واقام بينة على دعواه
سلم اليه فقتل الحكم باسلامه وليس لانها اماره ايشة تفيد الظن باعتبار الاستدلال بالمعلول على شئ اخر بخلاف مباشرة الاسلام وتبعية احد البؤر
او العاين تان بوهان الى تفيد العلم ويستدل فيه بالعللة على المعلول لكن في عدل الرد في ذلك ولعله جاعفت ومن حيث سبق الحكم باسلامه فهو مسلم
كفر بعد اسلامه فيندرج في تعريف المرتد بل في تراجمه بانه مرتد يستتاب الا قتل بل في البعد في مع صدق الحكم بكونه مرتدا لسبق الحكم بظهارته
واجراء احكام اولاد المسلمين عليه لان الاسلام هو الاصل لان كل مولود يولد على الفطرة وفيه منع الاصل المزبور كمنع اقتضاء الاول الحكم بكونه مرتدا
ضرورة عدم صدقه عليه لغيره بل شرعا لتحقيق عدل وان حكم المرتد عليه الله العالم **المسئلة السابعة** عاقلة القبط عندنا
في كفة وان كان الاقارم الذي هو وارث من لا وارث له قوله واحدا اذا لم يظهر له نسب لم يكن يفتوا في احد على وجه يكون ضامنا لغيره خلافا للحكم عن الغاية من
ان عاقلة بيت المال لان ماله له ورثا كما كان في عاين الشيخين ابها لذلك قال في المغنبة فان لم يتوال احد اخر مات كان كثر للمسلمين وان ترك مالا كان
ماله بيت مال المسلمين ونحوه في وفي محله ط فان كان عمدا فانه للامام فان المصلحة ان يقتصر اقتصر وان العفو على مال يد في بيت
المال لمصلحة المسلمين فعلى ان كان خطاء فانه يوجب مال فيؤخذ ويترك في بيت المال بلا خلاف في محله ط القبط اذا مات لم يخلف وارثا
فمنه لبيت المال بغيره قال جميع الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة الا انه يمكن ان اردت ما بيت مال الامام الذي هو للمسلمين في الحقيقة لان جميع انصارها
عليهم وعن الشيخ في ط انه قال اذا قلت بيت مال فمقصود بيت مال الامام قلت هو ذلك اتفاقا لا صحتا قدما وحديثا على ان مبرث من لا
وارث له للامام نعم كاتفاق الصو على انه من لا يقال بل عرفت بعد ما سمعته بفاصلة يسبق مبرث من لا وارث له لامام المسلمين وقال جميع الفقهاء
بيت المال وهو لجميع المسلمين دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ولا ريب في ان القبط المزبور مع الفرض المذكور من لا وارث له فيكون للامام الذي
هو عاقلة فان الذي يعقله هو الذي يترسوا في عمدا وخطاء مادام صغير لان عمدا يصير خطاء بلا خلاف لا اشكال فاذا بلغ وعقل لم يتوال
احدا في عدة الفصا كغيره وفي خطاؤه المحض الذي على الامام نعم الذي هو عاقلة وفي شبه العدا الذي في ماله كجائته على المال عمدا او خطاه فان لم
يكن مبرثا مال ينظر بينه ولو جنى عليه وهو صغير فان كانت على النفس فالدية للامام نعم ان كانت خطاء والفصا صان كانت عمدا لم اعرفت من انه
هو الوارث له مالا وقضاؤه العفو على مال بلا خلاف لا اشكال مع رضي الحزب عليه كغيره على حسب معتد في محله وان كانت الجناية على الطرف
قال الشيخ في المبطل لا يقتصر له ولا تؤخذ الدية لان الفصا لا يشترط وهو ليس من اهل ولا لا لا يدري من اهل عند بلوغه فروع كالتصير غير القبط في
على طرفه لا يقتصر له ابوه ولا جده ولا محاكم ولا تؤخذ له الدية بل تؤخذ حقه الى ابوه ولو قيل يجوز استيفاء الولي هنا وفي الصبي الذي هو مع الغبطة
ان كانت خطاء والفصا صان كانت عمدا كان حسنا الا لا معنى للتأخير بعد وجود السبب بلا خلاف فيه ولا اشكال في الخطا العموي لا يبرئ من الجور

في بيان احكام الملقط

٢١٣

المنا في أصله كتاب في حقوقه التي هي كمن نال الاكثر كما في ذلك العهد المسمى بالحق في وقت بلوغ مع احتمال فوات الحمل تقريبا في حق
الطفل نعم عن المذكور منع استيفاء الدين بدلا عنه وفيه منع ايضاً نحو الولاية وفيه عدم احوال الحاكم الارش في العهد فيبلغ فطلب القصاص فاشكال
يشاع من ان اخذ المال للمجذولة او لا سقاط القصاص كان عرضاً على ذلك في ما عن الملقط قال فاما اذا كان الوارث احد مثل من قتلته مطلقاً لها
ابوه فالقول له وحده فليس لا يبدان يستوفيه بل يصير حجة اذا بلغ كان ذلك عليه سواء كان له طرفاً او نفساً وسواء كان الولي اباً او جداً او الوصي
الباري احد فاذا ثبت انه ليس للوالدان يقتصر لولد الطفل والمجنون فان لقاتل مجس حجة يبلغ الصبي ويقتول المجنون لان في المجلس منفعة مأمراً
للقاتل بالعيش لهذا بالاستنباط فاذا ثبت هذا فادار الولي ان يعفو على مال فان كان الطفل كفاية لم يكن له ذلك لانه يفتوت عليه التشفيع وعندنا
له ذلك لان له القصاص على ما قلنا فلا يبلغ فلا يبطل التشفيع ثم نقل الخلاف بين العامة فيما اذا كان معسراً او ادا ان يعفو الولي على مال واختار ان
له العفو ايضاً وللصبي القصاص اذا بلغ وفيه ما لا يخفى من انه لا سقاط للولي على اخذ المال من المجاني بغير رضا والحق معه اذا كان على جهة سقاط الحق
يقتضيه ترتيب الاثر الذي هو السقوط الممنوع معه تسلط الصبي عليه ودعوى ان المشروع للولي تناول المال على الوجه المزبور وان كان ان دفع
المال بعنوان لا سقاط وقضه الولي كان لا شاهد لها بالشواهد على خلافها وثبتت قيمة المجذولة في المعصية على وجه يملكها المالك في زمان
حصول العين لا يقتضي الثبوت هنا الا بالقياس ثم عندنا حجة لو تراضيا على ذلك لان يكون بمقدور مثلاً في هذه النجاة مثلاً الى مدة يخفق
فيها بلوغ الطفل فينقل الخيار اليه والا فالقصور لا يتحقق فيه ملك الملقط فعلاً كما هو واضح ثم ان المجس في المجنون الذي لا غاية له تنظر له وجه له
بل في قولنا فاسد العقل فولي الامام استيفاء حقه اجماعاً بل اصل مطلق المجس كذا في لا يتقبل عقوبة المجس عليه بلا داع ولا مقتضى فالتحقيق ان
للولي ذلك كله بعد حصول المصلحة او عدمه المفسد على ما عرفت في محله نحو الولاية والله العالم وكيف كان فلا يتولى شيئاً من ذلك في المقام الملقط
اذ لا ولا يترتب له في غير المحضات خلاف الحق عن الاستكاف من انه لو اتفق عليه وقول غيره رد عليه النفقة فان ادى فله ولا ثم ومهره ولا نفعه في شاهد
بل في الاول خلافه بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك لعلة للاحتمال الفاضل على اخذ قدر النفقة من ميراثه ثم ان ما تقدم من تبعية الدار في
الاسلام واما الحكم بحريته حتى يتحقق رقبته بالطريق الشرعية فلا جد فيه خلافاً لعل ابن المنذر ارجع عامة اهل العلم على ان اللقيط حر وروينا
ذلك عن علي بن مضاف الى النصوص المزبورة والاصالة الحرة المستفادة من النص القوي بل العقل ضرورة احتياج الرقبة الى سبب مقتضى الاصل
عدمه بل عن كرم اذا الملقط في دار الحرب لا مسلم فيها اصلاً فالقريب عندنا الحكم بحريته لكن تتحدد الرقبة بالاستيلاء عليه وان قال علمائنا انه يكون في
وفيه ان علمائنا يقولون باستيفاء الرقبة الذي هو استيلاء على المحكوم بكفره شرعاً لا ان يرد بدونه نعم هو كافر تبعاً للدار بعد الاسلام عتقا
يقتضيه التغلب على الاسلام وعلى كل حال فمقتضى ما ذكرناه من الحرية شرعاً لاجتماع جميع احكامها له وعليه القصاص وغيره كما هو ط كذا فيهم في المسئلة لكن
في عندنا بعد الحكم بحريته للاصل قال في حكمه في كل ما لا يلزم غيره شيئاً فملكه المال ونفقه من ثبات ميراثه لبيت المال وان قتله عبد قتل
به وان قتله حر فلا قرب سقوط القود للشبهة واحتمال الرقبة في حق نجل الديه او اقل الامر من غيرها من القيمة على اشكال وان وجهه بانتهاء شرط القصاص وان
فارق الدماء لا يستدرك فيجب فيها رعايته الاحتياط ويجوز ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد ثبوت حرته شرعاً على وجه تجري عليه المناكحة المطلوب
فيها الاحتياط ايضاً وغيرها من احكام الحر المجازية على كل من كان ظاهره الحرية شرعاً وان حمل فيه غيرها على فرض الخطأ فهو على بيت المال لانه من خطأ
الاحكام واصل البرائة ويحوز لا يعارض القاعدة الشرعية الثابتة نصاً وفتوى ولا دليل على سقوط القصاص الثابت باطلاق قوله نعم النفس بالنفس
غيره بجواز الاحتمال المزبور كما هو واضح بل في ذلك في الخلاف وفيه وكذا الكلام فيما ذكره من الاشكال وان قيل انه نشأ من حر في نظر الشارع وقد حكمنا بسقوط
القود للشبهة فيجب لا نقال الى الدية ومن اشك في الحرية والرقبة فيجب ان الامر من لانه الميقن والزائد مشكوك فيه للشك في سببه لكنه كما ترى
ضرورة عدم اثر الشك بعد الحكم شرعاً بحريته وان منع من القصاص مانع وهو الشبهة المفروض كونها في مثله والدية فلا مانع منها فهو حر كحر من صدر
استيفاء القصاص منه في الدية الى الدية اذ لو كان الاحتمال سارياً اليها لاحتمال ايضاً دية ذي اذا الاسلام كالحرية بل هي اقوى دليلاً من كراهية شرعاً بها
فوقنا ايضاً بان لقاتل ان يقول ان الواقع لا يخرج من رقبته او حرته فلا بد من حدين ما على اي تقدير كان فلا يكون الواجب احد الامرين لان كان حر فالواجب
القصاص والدية والاحتياط المذكور معارض باحتياط مثله فان المجاني ربحاً بغيره بالقصاص فقهره على الدية الزامه بما لم يثبت عليه فيكون باطلاً وان كان
وقالوا يجب القيمة لا الدية فيبطل احتمال كون الواجب الدية على كل من التقديرين الذين انحصر الواقع فيهما وكذا يمنع ان يكون الواجب اقل الامرين معطى على كل
من تقدير الحرية والرقبة على انه يؤدي الى سقاط حق معكول الشوز قطع وذلك اذا قطع منوطاً من احد الامرين في الدية والآخر في الحرية وحيث بطلت الوازعة كليهما تعين
الحكم بالقصاص وان كان في بعض ما فيه والله العالم وما ذكرنا يظهر من الاشكال **المسئلة السابعة** التي هي اذا بلغ فقد نفعه فاذا كان عليه
الحمد بخلافه لا اشكال ان لم يدع القاذف الرقبة كما عرفت من في ذلك وهو مقتضى ولا شبهة ان قلنا القاذف انت في فقال المذدوف بل انحر فلما لم يجر فيها
قولان احدهما في محله لا حد وبعده عليه في حد الكتاب الفاضل في حد دير والحد ولقطتها والاصح في المحكم عن كنفه ان الحكم بالحريته غير ممنوع بل على الظاهر
وهو محتمل فيتحقق الاستنباط الموجب لسقوط الحد الذي يدرج بالشبهة ثم ثبت الثبوت في التقديرين والثاني في محله ط في المحمد واللفظة عليه الحمد في
على الحكم بحريته ظاهر الامور الشرعية منوطاً بالظن فيثبت الحد كثبت القصاص بغيره من انحر في الدية والاشكال والكرامة بل في المتن والآخر شبهة
باصول الذهاب فواعدهم عليه ايضاً كما صرح به في محله ط غير انهم لم يذكروا في الحد بالشبهة الى ان لا يجب كون الفرض منها بعد القطع بفساد
دعوى الرقبة ولا يلزم من ذلك كون الاحتمال نفسه من دون القول في شبهة كما انكره وجه الاحتمال عدم الشبهة في ذلك حتى مع الدعوى الى ان يعلم بطلانها والمحكم

منها

كتاب القطة

٢١٤

من اتيانها ووربما ياتي لذلك مزيد تحقيق في الحكم ذاته وبذلك يفترق بين المقام وبين القضاء الذي ليس من المحذور ومنها الذي ورد بالشبهة وتسلم
لذلك اشار الفاضل في عند قبوله تقابل اصل البرية والمحيرة فيثبت التعزير ولو قطع حربة تقابلا ايضا ولكن لا قرب القضاء هنا لان العذول
في القيمة مشكوك بخلاف التعزير بالمعدول اليه فانه متيقن اذ من المعلوم انقطاع اصل البرية بقاعدة المحيرة لا مقابلة له لان بقا من المراد من ذلك
تحقق الشبهة المستقطنة للاول بخلاف الثاني وان كان تعليله المزبور قاصرا عن ثبوت ذلك بل لا ينجح كلامه من منافاة لما سبق منه في النفس اذ احتمال الفرق
بينهما في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة احتمال سريته قضاا الطرف الى النفس وكذا الكلام لو قال القاذف انني لثبنت نصف المحل عليه وقال
المعدول ففوقه ووربما عن التعزير على جميع البرهان من فرض المسئلة في قدف اللقيط الصغير الذي يتولى حيا لفاذ فيه المحاكم لا نولي في تفسيره
ومذلك مع ان قدف الصغير لا حد فيه وانما فيه التعزير والله العالم **المسئلة الثامنة** يقبل اقرار اللقيط كغيره من جهول النسب على نفسه
بالرقة اذ كان بالغار شيدا ولم تعرف حريته على وجه يعلم بطلان اقراره ولا كان مدعيا لها قبل اقراره ولا كان متعلقا بغيره كما صرح به غير واحد بل
في محله ط وغيره ما يشعر بالاجماع وتعلله كان اذ لم يجد فيه خلافا الا من المحل فلم يقبله فاسباله الى محصل اصحابنا الحكم الشارع عليه بالمحيرة وفيه
ان حكمه بمذلة لا ينافي في جوان حكم الاقرار المستفاد من قوله اقرار لعقلاء مضاهيا لقوله الناس كلهم على المحيرة الا من اقر على نفسه بالعوبة بل في عند الفاضل
وايضاح ولده ومع صدان الاقرار بقبول اقراره لا بالمحيرة ثم بالعوبة للجمهور المزبور ولا نكره لو ادعى ملكية شئ ثم اقر به لاخر خلافا للملك عطف وكرة من عند
القبول لما فاته الحكم الاول بحرية التي تترتب عليه احكامها من انجها والمج وغيرها فلا يقبل اقراره بما يقتضه سقوطها ولا نكره بتأكيد اصل المحيرة
بالاقرار المزبور صانعا من نفسه بالاسلام الذي قضيه الدائم كمن لا يقبل منه ويجعل مرقد ولا نكره المحيرة حق لله نعم فلا يقبل رجوعه في
ابطالها الا ان الجميع كما ترى ونحوه ما عطف ايضا من انه لو اقر بالعوبة او الواحد فانكر فاقبل غير لم يقبل لان اقراره الاول تضمن في الملك لغيره فاذا رد
المقول خرج عن كونه مملوكا له ايضا فكان حرا بالاصل فليس له ابطالها باقراره بها الاخر اذ لا يخفى عليك ان اقراره الاول تضمن ثبوت الرقة ولما لم يزيد
ولا يلزم من بطلان الثاني بطلان الاول ورده لا يقتضيه المحيرة بل كون الرقة ليست له قيل لهذا لو رجع عن انكاره الاقرار قبل اذ لم يكن عالما
بالحال ونحو ذلك مما لا ينافي في احتمال الصدق ومن هنا كان خبرة الفاضل في كرهه وير ومع صد قبول الجمهور اقراره العقلاء وقد تقدم في كتاب الاقرار
تحقيق المسئلة بما لا مزيد عليه فلا حظ وقابل لو سبق من اللقيط قبل الاقرار تصرف متعلق بالغير مع البينة يكون كالتصرف الواقع من العبد بغير
اذن سيده ولو لم يكن الا بالاقرار لم ينفذ فيما يكون في حق الغير ولو كانت امره مثالا ونحوه في وجاهته اقرت بالرفق استمر تكاها وثبت للسيد قل الامر من
من المستحق من المثل او من المستقيم والعشر ونصفه على الخلاف في المسئلة التي قد تقدم تحقيقها في كتاب النكاح ان لم يكن قد سلم المهر لهما والا
لم يكن للسيد مطالبة والا ولا احرار وعدتها من اطلاق ثلثة فروع لانها حق الزوج بل قبل من لو فاة اربعة اشهر وعشرة ايام لان المحل حق
الزوج وفيه نظر ومنع وفي ذلك حيث حكم برقة على احدا لوجه بطلان تصرفاته السابقة على الاقرار اذ وجه من ظهور وقوعها حال محيرة ومن وقوعها
حال الحكم بالمحيرة ثالثا الفرق بين ما لم يوافق اقراره كالبائع والشراء وما يبيع كالنكاح فيفقد الاول بفقد النكاح ان كان قبل الدخول وعليه نصف
المهر وان كان بعده فسد وعليه المهر فيستوفى في اية ولا يتبع به بعد لعق ولعل لا ينجح من نظر في الجملة والله العالم **المسئلة التاسعة**
اذا ادعى اجنب او الملقط عند ثبوت حريته قبل علم وجه يثبت به النسب اذ كان المدعي ابا وان لم يقيم بينة لا يعمول بالنسب كان الحق به حرا كان
المدعي وعبد مسلم كان او كافرا بخلاف اقراره فيه بل في الايضاح ومع صد الاجماع عليه هو الحق بعد عموم اقراره العقلاء وخصوص قوله في
القوى والمرسل اذا اقر الرجل بالولد ساعة لم ينفعه ابدانها على لا يرد بطلان في ذلك بخلاف الاموال الاعتبارية كاحتمال كون الاقرار طعنا في مال
الولد لو كان له مال نحو ذلك في غير محله كما تقدم تحقيق المسئلة في كتاب الاقرار بل قبل لو قبله ثم استلحقه قبل سقوط القضاء وما عن بعض العامة
من عكس الحق في الاقرار بالعبد الحكم باسائه وحرية يد فعه انه يلحق بها في النسب خاصة دونها مطلقا او الامع البينة مع فرض جوده في دار حكم
باسلامه فلا حضنة تحلها كما استعير هذا وفي محكم وط وكذا تقبل المدعى على وجه يثبت النسب لو كان المدعي ما كالا بل قبل وهو خير جميع البرهان
وقضية اطلاق اقراره والكتاب النافع وكرة وبر والمعدة وغيره ابل عطف الاول الاجماع على ذلك للصحيحين عن الميراث نسبة من ارضها ومعها الولد
الصغير فنقول هو ابيهم والرجل شبيه فيلقب افعاه ويتعارفان وليس لهما على ذلك بينة الا انهما افعاهما يقول من قبلكم فذلك هو ثبوتهم لانهم لم يكن على ذلك
بينة انما كانت وكادة في الشك فقال سبحانه اذ اجاثت بائنا او ابنتنا ولم تزل مقرة واذا عرف خاه وكان ذلك في صحة من عقلها ما ولم يزل المتعزير
ورث بعضهم من بعض ولكن حيث لم يكونا بملك الصراحتة على وجه يفيضان ثبوت النسب على الذي يقتضيه الاصل عدمه في عمل المقر قال المصنف
ولو قيل لا يثبت نسبة الامع التصديق بعد البلوغ والرشد كما حسنا بل هو خيرة الفاضل في جملة من كثره وولده والكره وثاني الشهيد هو قد
تقدم تحقيق المسئلة في كتاب الاقرار وكيف كان فلا يحكم برقة ولا بكفره بمجرد الاقرار بالنبوة اذ اوجد في دار الاسلام وان ثبت النسب لذلك
الا انه لا لازم بينة وبينها ما خلافا للملك عن الشافعي من احتمال ذلك والقول به كما احتمله بعض من ابل في الروضة انه الاقوى للمدعى واللازم وهو واضح
الضعف نعم لو ادعى المسلم نبوة من حكم بكفره تبعها للدار واسترق المحيرة وحكم باسلامه لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه للثبوت له وللمحكوم
بكفره مع اسلامه الا ببل ويحكم بغيره ايضا مع فرض عكس احتمال التصو استرقا لحداننا مثله في الاسلام بخلاف الاول احتمال القول بان حكم باسلامه
بغير اقراره من جهول النسب اما لان فقد علم يد فعه منع تناول اقراره بتبعية الا بوب في الحال المزبور ولا اقل من الشك في ان الاسلام يعلو
لا يعلى ولو لملاحظة الشهرة واللازم ثم لا يمكن كونه مسلما وان كان ابرك فاعلم ان لا يسأل الجدل وامر وغيرهما ما يكون به مسلما كما انه يمكن حريته لا لادلة

وان كان بوجه دفعه من غير ان يوافق نسبه به من حيث لا يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق
 كما في صورة الاقرار الذي لا يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق
 من المتعارضين للترجيح لما عرفت واسم العالم وقيل ان القائل الشيخ في حكم بكفروا افهم الكافر بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق
 نسبه بالكافر فيجب القاض في عكس وان لا يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق ان لم يفرق بينه وبينه فافترق
 ومما لا يخفى من **القول** الملقط والمليط والاختلاف في قدر الانفاق فادعاه الملقط وانكره الملقط فاقول قول الملقط مع ميمه في قوله الملقط
 كما في عكس ومع صدق ذلك فيكون ط معطلا له في الجماع بان الظاهر ان الملقط لم يلقط ولم يلقط الا ان الاصل لعدم زيادة على قدر الضرورة فيقول
 قول الملقط في نفى الزائد وزاد في لك ولا تمايز وما مور بالانفاق لدفع ضرورة الطفل فلو لم يقبل قوله في قدره كان دى الى الاضرار به ان نفق
 وبالمقروط ان تقاعد عنها احد وامر في ذلك لكان لا ينفق الى الاصل وان كان موافقا لدعوى المقوط قلت قد عرفت سابقا انهم قالوا لا ولاية للملقط
 في الانفاق ولو من ماله الامع اذن الحاكم او مع تعذره فالمعبر في ثبوت الاذن او عند الحاكم ومجرد دعواه الاذن او التعذر لا يجزى
 في ثبوت مانته نعم يجزى ذلك بناء على ما قلناه من كونه لا ينفق في النصوص المزبورة ان له ولاية الانفاق من ماله عليه ويرجع به عليه مع اليسار
 لا يقال ان النزاع هنا في اصل الانفاق لا في صحته ونسائه لا فانقول هو لا يكون نزاعا الا بزيادة شغل من الملقط به والا فلا نزاع اللهم الا ان يبق
 انه مع فرض ثبوت وقوعه بميمه الاصل فيه الصحة المقضية للرجوع به وفيه منع واضح ضرورة انفسا ذلك عكس الفرق بين الملقط وغيره وهو واضح
 انفسا لان الاصل البرئ وروح يتجه فرض المقام بعد معلومية اثمان الملقط على ذلك بذن من الحاكم او بتعذره بناء على ثبوت الولاية له ولا ريب ان
 القول قوله في اصل الانفاق وفي قدره بالمعروف كغيره من الامناء على ذلك كالوصي القيم الشرعي ونحوهما بل الظاهر ان القول قوله ايضا في الزائد على المعروف
 مع دعوى الحاجة اليه ايضا لان ما بين وولى النبي يرجع ماله مع صدق ما قال ما زاد على المعرف فلا ينفق اليه في دعواه الا ان صح كان مقطرا لا يخلف الا ان
 يدعى الحاجة ويتركها الملقط نعم لو وقع النزاع في عين مال انه انفقها صنف باليمن لنقطع المطالبة بالعين ثم يضمها كالعاصب لكن في ذلك لو كان
 دعواه زائدة على المعروف فان لم يدع مع ذلك حاجة المقوط اليها فهو مقرب بالنفقة في الزائد فيضمنه فلا وجه للتحليف ان ادعى حاجته الى الزيادة
 وانكرها المقوط فاقول قوله عملا بالاصل مع عكس متحاشا الظاهر هنا نعم لو وقع النزاع في عين مال الى اخر ما سمعته من مع صدق وظاهره انه
 اخذه منه لكن قد عرفت التفاوت بينهما والاصح ما فيه بل قد سبق بعد الضمان مع فرض الزيادة من مال الطفل الاصل ان الزيادة من ماله بقدر
 بالنفقة او فرض موته او جنونه لا نه امين والاصل في تصرفه الصحة بل وكذا لو كان من مال نفسه وعلم منه ارادة الرجوع به ولم يعتز بالنفقة نعم
 لو لم يعلم ذلك لم يضمنه الطفل لاحتمال تبرعه بالزيادة مع احتمال اذ اضر عكس دعواه موته وجنون ومنه لان كل ظم ان المسئلة غير منقحة في
 كلامهم حتى قول المصنف ان ادعى زيادة فالقول قول المقوط في الزيادة اي فيها ضرورة عكس ما سمعته على الاطلاق وان كان الظاهر ان تقدم
 قول الملقط للظن المستفاد من العادة وهو مفقود في الزيادة وفيه انها غير مطردة ضرورة اعتياله الاحتياج الى الزيادة بمرض وغيره مع فرض
 كونه وليا وامينا ما ذكرنا من احكامه فالقول قوله الا ان يعلم المقرط والله العالم وحما ذكرنا يعلم الوجوب فيما لو انكر الملقط اصل الانفاق فان
 القول قول الملقط مع ميمه لما عرفت وكذا لو كان له اي المقوط ما انكر الملقط انفاقه عليه فان القول قول الملقط ايضا مع ميمه لانه
 امين سواء كان المنفق مال الملقط الذي يرجع به عليه او مال الملقط نعم بناء على ما عرفت يعتبر بذن الحاكم في انفاقه والا كان مضطرا عليه وان
 انفق عليه لان السبب قوي من المباشرة نحو من قدم طعاما لغيره بعنوان انه ماله فالتلفه وعلى كل حال فقد ظهر ان القول قول الملقط في
 اصل الانفاق وفي قدره بالمعروف وفي الزائد مع الحاجة سواء كان للملقط مال ولا وسواء ادعى الملقط ان الانفاق عليه كان من ماله او لا كل
 ذلك لما عرفت الا انه ينبغي مراعاة ما ذكرناه بناء على كلامهم السابق الذي يعلم منه انه لو كان الطفل ماله وتذاون له الحاكم في انفاقه عليه تركه
 لا يعتد بنفقه من ماله لم يكن له رجوع لان حكم المبرع مع عكس الاذن على الوجه المزبور والله العالم **المسئلة الثانية** لو شاح مملوكا
 فلم يترك احدهما الاخر مع شاحيهما في الشرايط المعتبرة في الانفاط على وجه لا يرجح احدا على الاخر اقرع بينهما اذا اشترى من لادرجان وفاقا للشيخ
 والفاضل والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم للضرورة على ما على الطفل باجتماعها على المحض ان لا يمكن ان يكون عندها في ساعة
 واحدة وفي الشارب اختلاف لا يهدى الا غلبة والاعلاق وغير ذلك ضرر على الطفل مضانا الى ضررها ومن هنا قال الله نعم وما كنت
 لديهم اذ يلقون اقلامهم اياهم يكفلونهم وعن كرامة ان الاشتراك متعسر او متعذرا اجتماعا او جهابذة الى اخره وتبعه في من قال ان الشرايط بينهما في المحض
 بعيد لانها ان كلفا الاجتماع تعذر تهايا فطعم الفة الطفل فيشوق عليه الى اخره فليس ج الا الفرقة بعد عكس امكان الانزعاج منها وعكس
 الترجيح لاحدهما ولكن مع ذلك ربما انقذح الاشتراك بينهما هو خيرة الخيرة بان احتمل الفرقة فيه ايضا للساوية في مقتضاها وامكان اشتراكهما
 بينهما فلا اشكال في يقرع وكهالة من لم انما كانت لتبرع لا لخصاصة شرعية ومنه يعلم ضعف ما عن الشهيد في تفسير قول لفاضل في عكس فان
 ساوية اقرع او يشتركان في الخصاصة من ان المراد من الترتيب التخيير ضرورة كون الفرقة للاشكال ومع الترتيب لا اشكال فلا محذور للتخيير لعل
 الاولى اذ اردت الاشارة الى الاحتمال الذي ذكره المصنف ولا ريب في كونه مقتضا مع فرض التخيير عما يقتضيه ضرر الطفل وهما معا مكافان بدفعه
 ضرورة على اعتبار الاتحاد في الانفاط الذي يجرى في الحيوان والانس والمال فهما معا مملوكا مملوكا على المحض ان لا يمكن ان يكونا معا مملوكا
 بان يجرى في مكان واحد ويتعاملان ويحسنان تربتهما وكذا لو اشترى التيم في المحض ان لا يجرى في مكان واحد بان يجرى في مكان واحد بان يجرى في مكان واحد بان يجرى في مكان واحد

الحاشية

الحاضر حدثا لا متاوتسا لا يجهت الفرع كما انه لو فرض تعدد حضانتها معا على وجه لا يكون فيها ضرر على الطفل بما في احتمال الفرع والا
فليس الا لاشترائه كما هو واضح والله العالم وكيف كان فلو ترك احدهما للآخر حق من الحضانة صح بلا خلاف لعله بين من تعرض له كالشيخ والفاضل
في الذي اخاره فيه الشركة فضلا عن غيره والشهيدين والكره وغيرهم نعم فيه جماعة يكونون في قبل الفرع لا بعد ما معللين له بانها قبلها
بما كانا على نحو ملكا لشفعين مثلا بناء على اختصاص احداهما بتمام الشفعة مع اسقاط الآخر ولم يفتقر الترك المزبور الى اذن الحاكم لان
ملك الحضانة لا يتحد بما يجلا فطابعد هاتان بهما يتعين على وجه يكون كالمفرد ومقتضا ان المفرد لا يجوز له ترك الحضانة لآخر بوضاها او
منافقته الا لصلو بل الحضانة الرجم الى الاشكال في جواز تركها لغيره على وجه التباين اللهم لان برئ نفس الحق الذي لا دليل على انقائه على وجه
سقط بحيث لو طلبه بعد ذلك لا يجاب اليه وفيه ان ذلك على الوجه المزبور لا يوجب اشكال او منع قبلها انما يخص بغيره ما ذكره من التعليل
بالاشترائه في الحق قبلها والفرع انه حق تكليف ولهذا لا يمكن اسقاطه للمفرد الذي لا فرق بينه وبين المشترك بالنسبة الى هذا المعنى بل لعل اطلاق
كلامهم جواز ترك احدهما للآخر بما في ما ذكره من احتمال الاشترائه واما على احتمال الفرع بناء على ان الحق لاحدهما المطلق لا بينهما فقد يشكل
اسقاطه قبل تعيينه بالفرع بعد فرض الاحتياج اليه في تعيينه بعدم ثبوت حق له في سقطه ومع الثبوت لا يصح له الاسقاط وذلك كله موثوق
ما ذكرنا من ان الحق بثبوت الاشترائه بينهما ولكل منهما الترتيب على وجه لا يكال نحو حضانتها الرجم وكانه حام حول بعض ما ذكرناه الكر في حاشية الكتاب
قال بعد قول المصنف ولو ترك الى آخره ليس على اطلاقه بل هو مشروط بان لا يضرعا ايديهما عليه او على القول بالفرع بناء على القول بالاشترائه فلا
لا بد من لازم كلاهما فاضيبه من الحضانة وان كان لا يخفى عليك في بعضه بعد الاطالة بما ذكرناه والله العالم هذا وفي عقد ولو ترك احدهما
للآخر صح سواء كانا موسرين او احدهما حاضرين او احدهما غائبا وان كان احدهما كافرا مع كراهي المقيط ومقتضاه جواز ترك الموسر للمعسر الحاضر للمعسر
والمسلم للكافر بل هو مقتضى قول المصنف في المسئلة الثالثة التي هي عن سابقها وانما اعادها البيان عند الفرق بين الملقطين مع
نساويهما وعلوه في اذ اللفظة اثنتان وكانا جامعين لشرائط اللفظ بحيث كل واحد منهما لو انفرد اقر في يده لصلاحيته فثبتا فيه اقرع بينهما
ويجوز الشريك كما سمعته سواء كانا موسرين او احدهما حاضرين او احدهما غائبا وكذا ان كان احدا للملقطين كافرا اذا كان الملقوط كافرا وفرض بقائه
عليه بعد الاطالة لعقد كونه من يملك به لعقد كونهم حريين وان كانت اركه ليس فيها مسلم والا فلو فرض انه يترك بالالفاظ جاء فيه
احتمال تحليل المسلم فيحكم باسلام اللقيط تبعا للشك فلا يصلح للكافر استدلاله بحكم اللفظ نعم يمكن بقاؤه على الملكية بينهما ما لم اجد
ذلك محمدا فاما حصره في المقام وكيف كان فالوجه في عقد الترجيح شيء من هذه الامور اطلاق الادلة المقتضية لنسابة في الحق المزبور على
كل حال مع فرض صلاحيتها في اللفظ لكن في عقد سابقا ولو اذم ملقطان قدام السابق فان تساوبا في تقديم البلد على القرى القرى
على البلد والموسر على المعسر وظ العدالة على المستور نظر فان تساوبا اقرع او يشتركان الحضانة ولو ترك احدهما للآخر لما حرمنا سمعته
سابقا عنها واما على الظاهر انهما تساوبا في اخذه ولم يكن احدهما سابقا على الآخر وهو المراد من موضوع المسئلة في الكتاب انهما اذا دحما
على اذمة اللقطا فالنظر بعدم الترجيح في ذلك كما على الايضاح والتحاشي بل في كونه ان تساوبا في الصفات فان ترجح احدا للملقطين بوصف
يوجب تخصيصه بدون الآخر وكانا معا مقيطين فلما جازا اللفظ اقرع في يده وانزع من يده الآخر وجرم بالترجيح بما سمعته في عقد وزاد
تقديم المحر على العبد والمكاتب ان كان اللقطا باذن سيده لانه في نفسه ناقص وليست له المكاتب يد السيد بل عن الكر في موافقته ايضا
على تقديمه معلو العدل على المستور وان كنت لم اتحققه قال لان الاحوط اشتراط العدل فيكون الترجيح بهذا الاعتبار واما الباقي فالاصح
عدم ترجيح احدهم على مقابله لان كلاهما اهل اللفظ وقاير واحد من الاوصاف المذكورة في الترجيح غير معلوم والاصل عدمه وعن الفضيل
بتقديم الامين على الفاسق وان حركه عن قوم تقديمه الا بمرجع النسي في الامانة فان تساوبا في النسي اقرع ولم يرجح هو وقدم القرى
على البلد وان وجداه في قرية او حضر قال ان وجداه في البادية وكان البلد من له رحلة قريته فانه يقرع بينهما وان كان مشغلا فوجهنا
ولم يرجح في سواهما فمتحقق الفرع مع تساويهما في الصلاحية فبرجح المسلم على الكافر لو كان الملقوط محكما بكفره في احتمال والمحر على
العبد والعدل على الفاسق على الاقوى وبشكل ترجيح الموسر على المعسر البلد الذي على القرى القرى على البلد والفار على المسافر وظ العدالة
على المستور والاعدل على الاخص نظر الى المصلحة اللقيط في اشارة الاجل نعم لا يقدم الغنى على المتوسط اذ لا ضبط لمراتب المساواة المرتبة على
الرجل ولا من يتنازه اللقيط وان كان من قبل الغنى ذلك من كلامهم ولكن لا يخفى عليك في الجمع بعد خلو النصوص الفناوي عدا فاعرفت عن اللفظة
هذه الامور ان لا يصل العقل الى اعتبارها شرعا وان كان فيها صلاح للطفل على وجه يقتضيه رفع اليد عما يقتضيه اطلاق الادلة والاصول
العقلية وينزع من يده من يثبت له حق فيه بل مقتضى ذلك اجتماع الاستقلال المجمع على خلافه وعلى تقديره فلا ينبغي حصره في الامور
المذكورة بل في اعم من المحصر اقرع منه بل في هذا الباب يقتضيه فقهاء جديدا لا ينطبق على اصول الامامية اذ منه تقديم الاثني في لقطا الاثني بل
الجميع المحتاج الى الحضانة ومنها اللقطا ذي الشرف والعز والوقار ونحو ذلك ثم لو تعارضت المرحجات بعضها مع بعض وعرف ذلك مما اثر له فيما وصلنا
من نصوص اهل العصنة الذين كل ما خرج عنهم فهو خروف لعله لعقد التعارض المحتاج الى الترجيح الذي ابراه فيه هذا الاصل انما هي في اللفظ الواجب للحي
كما هو واضح والله العالم وكيف كان فلو وصفا لهما اي المتنازعين فيه اي اللقيط علامه كما في الالة رأسه فلو لم يكن له في عقد ومع صدق ذلك
لعقد ثبوت اعتبار ذلك شرعا في ثبوت الاولانية عليه كعقد ثبوت اعتبار في النسب ايضا خلافا لابي حنيفة بل عن الفاضل في ترجيح الاحتمال الحكم به كاللفظة

في بيان احكام الملقط

٢١٧

الا انكر ان يرى ان لا يخفى عليك ان هذا فيما اذا اثنان عا في الاستقلال الاول لا يبرهن دعوى كل منهما الاستقلال باللقاط فذكر احكاما وصفانية ولادة
 الاستقلالية على خصه وفرض المسئلة السابقة محتوية اشتركتها في الالفاظ بان اشتركتا في تناولها ولا مدخل في ذلك لذكر الوصفية وقيل
 مقصودنا بيان عدم اثر ذلك لو كان تنازعا في سبب اللفظ قد يوافق لو كان في يد احدهما راجح على الاخر واذ كان في يدهما معا ولا يبينه لاحد
 افرع كما اذا قاما بدينين وتساويا وفي ترجيح بينة الداخل الخارج على نحو الاطلاق وجده وكانه الى اشارة في قوله لو اختلفا في سبب
 اللفظ حكم من هو في يده مع اليقين ولو كان في يدهما افرع بينهما فخرجت له ويجعل عند اليقين كذا لو لم يكن في يدهما مع احتمال
 ان يسلم الحكم الى من شاء من الامناء او وصف احدهما شيئا مستورا في كفاية في جده لم يكن او لهما لو سفت مدعى المانع ويجعل نقد به كما لو وصف اللفظ
 ولو اختلف احدهما بالبينية حكم له ولو اقاما بينة في سبب الخارج ولو تعاضا افرع ولو كانت يدا احدهما عليه واقاما بينة حكم للخارج وهو عين ما ذكرناه
 والله اعلم **المسئلة الرابعة** اذا ادعى بنو تران اجنيان او ملقطان فان كان لاحدهما بينة حكم بها وان اقام كل واحد منهما بينة
 افرع بينهما بلا خلاف اجل فيه بين من تعرض لك الشبهة والفاضل بين الشبهة وغيرهم على ما حكمه عن بعض كذا لو لم يكن لاحدهما بينة ولو كان الملقط احدهما
 فلا ترجح باليد الا حكمه في النسخة في المال لان اليد فيه اثر بلا خلاف اجل فيه بين من تعرض لك الشبهة والفاضل بين الشبهة وغيرهم على ما حكمه عن بعض كذا لو لم يكن لاحدهما بينة ولو كان الملقط احدهما
 لو تدعى صبيته وهو في يدا احدهما الحق بصاحب اليد خاصة على اشكال عن الفخر والاصح ما نقيده بما اذا لم يعلم ان اليد بيد اللقاط بل عن الاخر لا ترجح في يد
 الالفاظ قطع وفي من اذا لم يعلم كونه لقطا لا صرح بنبوته فان دعاه غيره فناداه فان قال هو لقطي وهو ابنه فما سؤا وان قال هو ابني واقصر ولم
 يكن هناك بينة على انه اللقطه فالأقرب ترجيح دعواه على اطم البطلان ان الجميع كما ترى بعد ما عرفت من عدم ثبوت اعتبار اليد في النسب شرعا ولذا لا
 يحكم بنبوة من كان في يده صبي لم يعترف بنسبه اليه نعم لو سبق احدهما في دعوى الولد وحكم له بذلك كان مقدما على الآخر لثبوت نسبه شرعا فيكون
 الآخر مدعى صريفا يطالب لبينة كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الخامسة** اذا اختلف كافر ومسلم او حر وعبد في دعوى نبوته قال الشيخ في ترجيح
 المسلم على الكافر والحر على العبد لقاعدة التغليب لهما وتبعه الفخر والشهد الا اذا كان اللقط محكوما بكفره او رقة منجعة التوقف وترجح الكافر والحر
 كما في من وشكل الترجيح كل في طه بل عن لاد بيل الميل الى ترجيح المسلم والحر مطوع عن ابي علي ترجيح الحر فان قامت بينة انه ولدا العبد المحققا بنسبه و
 اقرناه على الحرية الا ان تقوم البينة انه ولد من امه ولكن فيه تردد بل عن فت وكرة الخمر بعد الترجيح والرجوع الى القرعة وفي مع صدق الظاهر سواء كان اللفظ
 في دا الكفر والاسلام وفي لك الاظهر عند الترجيح مطع الا ان يحكم بكفره وورقه على نقد الحاقه بالنقص فيكون ترجيح الاولين اقوى لثبوت نسبه
 بل عن فت ان المشكك عند الترجيح مطع ونعله اخذ ما ذكره في كتاب القضاء من انه اذا وطئها اثنان شبهة ثم امت بولد فانه يقرع بينهما سواء كانتا
 مسلمين او احدهما او حربيين او احدهما بل عن كشف اللثام لاجماع على ذلك خلافا للقطه المبسو وبه صحيح المحل بناء على انها من سنخ واحد كما هو
 الظاهر وقاعدة التغليب على وجه قسمة المقام ممنوعة وترجح المسلم والحر ويوافقهما الحكم باسلامه وحرية لو كان في بلاد الاسلام لا اثر له في ثبوت
 النسب المستند الى القرش والاحاق او البينة مع انه لا يتم في المحكوم بكفره واسترقاقه مضافا الى ما سمعته سابقا من بقاء الحكم باسلامه وحرية
 مع امكانهما وان حكم بكفره بنسبه وورقته بل لو قلنا بالتبعية بينهما ايضا تبعنا لفضلا الادلة لم يكن بذلك باس ولا ترجيح فيه لدعوى مسلم فالتحقيق
 منا وانما وان اطنب في الايضاح وجميع البرهان وغيرهما في بيان الترجيح لكن ليس في ذلك هو مبرر اعتبارات لا ترجع الى دليل معتبر شرعا كدعوى
 العادة في العبودية وحفظ الدين في الاسلام وتغلبه ونحو ذلك مما لا يرجع الى محصل القاطع ولو ادعاه رجل امرئة فلا تعارض ما نحن به الا حتما
 حصوله منها عن نكاح ولو قال الرجل ابني من زوجتي وصلي فيه الزوجة وقال امرئة اخرى انه ابني فقه تر هو ابن الرجل لا ترجح دعوى الزوجة وهو
 كذلك مع فرض عدم سبقها على الاخرى في الحاق والله العالم **المسئلة السادسة** في الملقط من يحلون وقاء النظر في ثلثة الماخوذ والاحد الحكم
 اما الاول فهو كل حيوان مملوك لا مثل الخنزير ونحوه ضايع في الغلاة عن الكه لا غير الضايع عنه اخذ ولا يد للملقط فعلا عليه الا ما ستر ويبيع الحيوان
 الماخوذ ضالة ولا خلاف بيننا في ان اخذه في صورة الجواز مكروه بل عن طوف نسبه ذلك له رواية اصحابنا وفي كراهة نسبه كراهة الالفاظ
 الى علمنا في موضعين وفي محكم اثر اخذ اللقطه عند اصحابنا على الجملة مكروه لا نه قد روى في الاخبار انه لا ياخذ الضالة الا الضالون وفي
 الصحيح في الضالة ما احب ان اسمها وفي النبوي المرو من طرق العامة لا يابى الضالة الاضال في اخر ضالة المؤمن من حرق جهنم اي يهبطها في الخبر
 ايضا كما في اللقطه فانها ضالة المؤمن وهو من حرق جهنم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مطلق لقطه او في السماء لا انه ينجو بها بغيرها
 ايضا ما نحن فيه بل بما استدلال ايضا بما ورد من ان الضالة لا ياكلها الا الضالون بناء على ارادة النهي عن الاخذ الذي هو مقدمة للاكل من
 ذلك وان زاد في بعضها اذا لم يعرفوها وكيف كان فالحكم مفروغ منه مضافا الى ما في التعريض بفعلها لاحكام كثيرة يصعب التماس منها على حسب
 ما اراده الشر بل لعلمنا من الامانة التي جعلها الانسان مجها ومن ذلك يعلم عدم وجوب حفظ مال الغير ما لم يكن ينجو به كما ذكرناه في المسئلة
 السابقة لكن عن ابي حنيفة في وجه وجوب اخذ اللقطه كون المؤمن ببعضه او لئلا بعض فيكون كولي الايتام وان حرمة مال المسلم كره
 وهو كالاخيه في مقابلة ما عرفت وكلمه وما بعد ما بينه وبين الشيخين في عذرية من ظهور الخمر في المحجور كما حكاه عنهما في من ولكن لا يبعد
 ارادة الكراهة من نفى الجواز فيها كما هو المتعارف في كلامنا وعلى كل حال فلا اشكال في الكراهة لا بحيث يتحقق التلف ذالم يلحقه فانه خلق
 بلا كراهة كما صرح به الفاضل بالشهد والكره وغيرهم ولعله بعد تناول دلة الكراهة الملاحظة فيها فائدة المالك الفروض انها فانها العقل
 ح يقتضيه بعد ما ولا ينافيه قوله في كذا ولا يخلو او اللذنب بعد ظهوره في غير يتحقق التلف لذلك هو عنوان عدم الكراهة بل بما قيل الظاهر منه

المرتب

الترغيب في اخذ الصالة التي هي في معرض التلف على غير انك اذا خذتها ولم تعرفها الكما بعد التغير يكون لك ان تعرفه فقد حفظت مال خيك
المؤمنين ان لم تأخذها الكما الذئب انك اخذتها غير الامين الذي هو بمنزلة الذئب انك ولعل ان كان المحكم عن المبطو استحبنا اخذها اذا كان امينا
في معناه او في خبايا في عمران وعمل على اخذها الصاحبا حفظا عن اخذ من لا امان له رجوت ان يوجب في ضمة يحكيانية اذا عرفت صاحبها ولو كان لا
يخفى عليك صافية من عكس الدلالة على ذلك على ما اشرنا اليه في الوديعه وغير هاهنا من الكتب السابقة كما انه لا يخفى عليك منافاة قوله متصل بالخير المزبور وما
لحقنا امتهنا بالمعنى المذكور المقتضى للنكاح فلا بعد اذ اذ بيان الجواز فيه بل الكراهية فيه فم وكيف كان فلا شهاد مستحب عندنا لما فيه من التور عن الطمع
وعما لا يؤمن من تجده على الملقط من هو او فليس او غيرهما ولتقوى الهمة بارادة تملكها في التجرى من القطن لفظه فليشهد عليها اذا عدل او ذكر عدل
ولا يكتفى ولا يعين فلا فالبعض الخاصة فواجبه لظاهر القاصر عن افاذه كما هو واضح ولا بد فيه من التمسك بالموافقة عليه طرفة ون شهادة الواحد ان
كان ظا الخبز المزبور ذلك ان لا غام له من الله العا لم على كل حال فالبعير لا يؤخذ اذا وجد في كلاءه وماءه يمكن من السائل فيهما وان لم يكن صحيحا
بلا خلاف جند بين القدر على المناظرين من انبل في الكفاية فنبهنا الى الاصح اصب شعرا بالاجماع عليه ولعل ان كان في غاية المراء ذلك صرحنا قال ورفع
الاجماع على جواز اخذ البعير اذا ترك من غير جرحه ثم سوا كان في كلاءه او ما او لم يكن وكذا اذا ترك من جهك كلاءه او ما بل مقتضا ان احدهما كاف في عدم
الخير وان كان هو كما ترى يمكن عكس الاجماع بخلافه فضلا عن النص في الغنية من وجد صالة الابل لا يجوز له اخذها بالاجماع الطائفة او كما
صححنا وان لم يكن في كلاءه وماءه خلاف جند فينا ايضا بل في الكفاية وغاية المراء بخلافه اسم معتد في الاول كدعوا الاجماع في صرح عليها ما عا ولقوله انما
تقدم من النصوص السابقة كصححنا محله وحسنه شارب ناله بابرهم عن الشيخ جاد جل الله فيهم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد شاة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا خيك ولا ذئب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في وجدك بعير فقال خذ حذائه وكرسه سقاءه فلا ينجي وفي صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل رجل عن الشاة الصالة بالقلادة فقال للسائل انك لا خيك ولا ذئب قال فاحب ان اسمها وسئل عن البعير الصال فقال
للسائل مالك له خفه حذائه وكرسه سقاءه خله عنه ونحوه مرسل الفقيه على انه مقتضى مصلحة المالك بعد ان لم ينجس عليه التلف لا مشاعه عن
السباع واستفادته بالرعي عدم التعرض له لان العادة جرت بظلمة المالك له حيث يفقد روح فقد بقيت وجب التفصيل المزبور مضافا الى ما سمعناه
من بعض قسب فيه وغيره والظاهر في قوله عكسنا ان لا مصلحة للمالك في فرض كونه فاقدا لغيره لا يكون له مصلحة في التكو في عن ابي عبد الله
ان امير المؤمنين رضي في رجل ترك دابته من جهك قال ان تركها في كلاءه وماءه امن في له ياخذها حيث شاءها وان تركها في خوفه على غيها ولا
كلاءه في امير المؤمنين رضي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المؤمنين رضي كان يقول في الدابة اذا سرحها اهلها او عجزا عن علمها او تفقها في الماش
اخيها قال رضي امير المؤمنين رضي في رجل ترك دابته في مضيقه فقال ان كان تركها في كلاءه وماءه امن في له ياخذها من شاء وان تركها في غير
كلاءه وماءه في الذي احيها او في صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من اصناما الا او بعيرا في فلاة من الارض فكلت قامت سببها صاحبها
لما لم تبعه فاخذها غيره فقام عليها وانفق نفقه حتى احيها من الكلال ومن الموت في له ولا سبيل اليه عليها وانما هي مثل الشاة المباح بئاعا اذ اذ
ما يشمل الضايح من المراء في النصوص السابقة لا خصوص الاعراض لا خصوص القطن خصوصا بعد ما حطه ما هو المعتاد من ان يراها
متركة ولم يعلم قصد صاحبها الاعراض عنها وان تركها في خوفه او انها ضايحة منه او تروا مودها وان كان التعرض عنها ان المفهوم منه كون
المدار على مطلق المراء في كية على الوجه المزبور وعلمه الا ان لا خيرة كما ترى ضرورة معلومية الفرق بين الاعراض والقطن لمعلومية الفرق بينهما وبين ما
قصد تركه ويعلم به صاحبه كما هو ظ لفظ تركه وح فلا دخلت هذه النصوص في ما نحن فيه من الصالة خصوصا الصحيح الذي قد صرح فيه بلفظ النسب
وكونه كالمباح ومنه جازح صححنا سببها بالباء لانها من النسب اوح يكون الصالة المحققة في غير كلاءه وماءه على حكم غيرها من الضول فيكون
وجبه التفصيل ما اشرنا اليه ونحو مما يظن منه ذلك مع ملاحظة اطلاق بعض النصوص السابقة الذي يمكن دعوا انشائها من نحو هذه في المعنى و
المقتضى اذا وجد البعير في كلاءه وماءه صحيحا وظاهرها اعتبا الامر من معا وهو مخالفة الماعز في كل حال فلو اخذ في صورة عدم جواز اخذ
ضامته بلا خلاف جند بل ولا اشكال اعم على اليد مع عدم الاذن لا شرعا ولا مالا كما بل في ضمة لا يجوز اخذ حرج بينة المملك مطر وفي جواره بدنه المخط
لما ذكره قولنا من اطلاق الاعتناء بالهوى والاحتسا وعلى التقديرين يضمن بالاختصاص يصل الى مال المالك او الى الحاكم مع تعدده وظاهر الضامته مع قصد
الاحسان ولعله كل الجمهور المزبور الذي لا ينافيه قاعدة الاحسان المرافعة ما حصل فيه الاحتسا لا ما قصد ولم يحصل نعم في خبر الحسين بن
زيد عن جعفر عن ابيه قال كان امير المؤمنين رضي يقول في الصالة يجدها الرجل فينوي ان ياخذها جعلا ففقت قال هو ضامن فان لم ينو ان
ياخذها جعلا فتفق الضمان عليه الا انه مع عكس جامعته لشرائط الجحيم لا جند عاملا من الاصح ضرورة اطلاقهم الضمان في صورة عدم الجواز
على في صورة عكس كما ما في صحيح صفوان انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول من وجد ضالة فلم يعرفها ثم وجد عند فانها لربها او مثلها من مال الله كنتم
ورواه في الكافي والفقيه بالواو وكانه بمنع او على اذادة صورة التلف والمراء ان يدفع العين الى مال المالك بانضمام مثلها كانه للكمات وتغيرها او
استحبنا باو على كل حال فهو نوعي مانع في ما والقول بجواز اخذ ما يحرم القاطن بعنوان المخط ففلا خسارة في كراهة تنزه النصوص على ما اذا نوى
بالاخذ المالك قبل الخريفك بعد بل قال فيها انه ينبغي للامام او نائبه اخذ ما لا يجوز اخذه على وجه المالك فيه ان ذلك كله مناف لظاهر القطن
عن كنهها جند ولا امر بالتخليته وقول الامام رضي لا احب ان اسمها الدال على انه كغيره في ذلك ونحوه ثم لا يبر الضامن للبعير المزبور لو ارسله
الى محله الذي اخذه منه بلا خلاف في الاشكال حالنا في حقيقته ومالك فقد قال الاول منها الملقط المزبور او سلم في الموضع

حكم الذابة والبقر والحمير اذا ترك من جهد في غير كلاء وماء بلا خلاف صريح جدي في غدا والمناخير في الامانة الوسيلة قال ان تركه ضمير جهد
وكل في غير كلاء وماء لم يخرج من مجال لعله لا يطلق لادله السابقة المفيد بما مذهب من النصوص اللاحقة خصوصاً صحيح ابن سنان منها المشمل
على الفلاة المفصرة بالارض التي لا ملو فيها او القفر المفتر بالكلاء من الارض كما فسر المفارقة بالقفر نعم فليق ان ظ النص القوي في صلا الارض
لا الضايغ في غير الكلاء والماء وما هو فله يجوز ان يتملكه بل يدفعه الى السلطان او سبعة من بني نفقته فان تعدد نفقته رجوع اذا نواه وح قال اقرب
ويؤثر في سنة وجواز الملك بعد بل بما كان في كوة بعض لك انهم قال لو تركت امة بهلكه فاخذها انسان فاطمعتها وسقاها وخلصها فملكها
وبه قال الليث الحسن صالح واحد واسحق لا ان يكون تركها بنية العوالمها واخذها او كانت قد ضللت منه الى ان قال في الاستدلال على
ذلك لان مالكه نبذ رغبة عنه وعجز عن اخذه فملكه اخذه كالتقاط من السبل وسائر ما يبذره الناس رغبة عنه وزهد فيه فان قوله او كانت
قد ضللت على عدم جواز ملكها باحيائها اذا كانت قد ضللت منه وان وجد في غير كلاء ولا ماء ولعله لان النص القوي يلفظ ترك الظم
في غير الضائع نعم هي ظاهرة في كون المراد ان احيا المحيون الذي هو في غير كلاء ولا ماء وقد صاب به الجهد والكلال سبب لملك المحيون
الزبور سواء كان قد تركه او عرض وان كان ظ الصحيح منها التعرض لصورة الاعراض لا انه غير مناف لغيره ما ذكر فيه الترتيب الشامله ولغيره ما ثبت
للمصومين او لا من اخرج من الامور نعم في نسخ من الصحيح المزبور سببها ولكن لا يناسب ما فيه من كونه كالشيء المباح الظم في اعراض المالك جعله كالمباح
ان كان قد جعل كون المالك كالمباح شرعاً لا مالا كما ان الاول له موافقة للنسخ المشهور نعم قوله من اصابه في فلاة قد يشعر بالالتقاط او بما هو اعم منه بل
اطلق في سر على الاحذ في مفروض المسئلة اسم اللفظ كما انه في فتح جعل الصور الاربعه من صور الاقطاط ولكن يمكن اراقتها ما معاً من الاقطاط مطلقاً لا
لا المعروف منه خصوصاً بعد شال كلاءه ما على ما هو كالصريح في عدم الاقطاط المصطلح كما ان المراد من الاصابة اصابة الغير الموضوع بما وصف
به المال الا ان الاضافه في ذلك كله وجود التشويش في كلامهم ضرورة ان معقد البحث في لفظة المحيون الى لا تدخل فيها مسئلة الاعراض لانه
لا يشترط فيه الشرطان المزبوران ويكفي شأه الحال بمصوله مما بخلاف الفاقدها فيما بينها اتحاد موضوع الترتيب المفروض في خبره مسمع و
السكوة واما الصحيح المزبور فالمعروف من شخصه سببها وهو صريح في الاعراض الخارج عما نحن فيه بل لا يناسب البحث في الضمان وعدمه الذي ذكر بعض
الناس ان فيه قولين ضرورة عدم الضمان معه في التلف قطعاً بل لا يناسبه الاشكال من اعلانه في خصوصه العين لوجهاً للمالك في ذكره منشاء
من الصحيح المزبور والاشكال او مادل عليه في التصو اللقطة التي قد في البحث في غيرها فكلهم هنا غير متفق ولا يجعلان يقان الترتيب الموجب للملك
في خبره السكوة ومسمع اعم من الاعراض انما الكلام في ثبوتها للفظ وقد ذكرنا احتماله باقياً الا انه لا يلزم اراقة الاصح ذلك حتى يكون جابراً
ضهير المحكم لو ترك من جهد نحوه مما هو في غير اللفظ بل قد سمعت نصريح الفاضل في كوة بل في الوسيلة ايضاً مقابلة الضال المترك وذكر الحكم لكل
منها فلا يبعد حقاء حكم الضال على التعريف نحوه بل لعله كل ايضاً لو كان ضالاً صحيحاً او مجهولاً في كلاء وماء ولكنه مشرف على التلف لا يبق له نصيب
نعم لو لم يكن ضالاً لم يخرج توليه الامر فاعداً الاحتمال والمحسب ان قلنا يجوزها الخبر كما قدم بهد فان مسئلة غير متفق ولكن ظن ان من احاط بجميع ما
ذكرناه مع السائل يفتي فيها على حاصل وكان الكلام في المجهول في غير كلاء ولا ماء ولكن لا يستطيع واجداً خبائه حتى يملكه به وله بكون الترتيب ترك اعراض
فان تملكه باخذ ح مشكل كما يشكك في ملك المترك في كلاء وماء غير ضال كان مشرفاً على الهلاك او كان صحيحاً في غير كلاء وماء وصلح فتم جدياً فانه مما
ذكرنا يمكن معرفة جميع الصور في المسئلة والله العالم واما اعتبار الامر في التملك في الرضا ان ظ الصحيح كالعبادة ونحوها من غير ان جماعة وصريح
الخبر يشترط انما اى الترتيب في جهد وفي غير كلاء ولا ملو معاً فلو ان في احدهما بان ترك من جهد في كلاء وماء او من غير جهد في غيرهما او اتيه من كل منهما
بان ترك من غير جهد فيما لم يجز الاخذ وعليه الاجماع في ظني وصريح الصيغ وبما ينفاد من بعض متأخر المتأخرين ما يعرب عن كفاية احدهما
ولا ريب في ضعفه مع عقد وضوح دليله قلنا قد سمعت من اهل الحال في ذلك بناء على ان مسئلة من باب الاعراض على غيره كما انك قد سمعت معقد
اجماع الصيغ سابقاً واما التقييد فقد ذكر الصور اربعة ونسب الرتبة الى المترك ثم حكم خلاف بين حرة فيها وظاهره ان التثنية لا خلاف فيها كما انه لم
اعرف ما حكاه عن بعض متأخرى المتأخرين المكلف باحدهما نعم قد سمعت معقد اجماع الصيغ المذكور مقتضاً الاكفاء بالكلاء والماء وقد ذكرنا
هناك انه يمكن تخصيص الاجماع على خلاف ضرورة عقد الفرق بين الارض القافدة لها ما معاً وبين المشتملة على احدهما خاصة بل المشتملة عليها مع عقد
تمكن البعير مثلاً الرض من الانتفاع بهما او باحدهما وان ظن بعض الناس في ذلك جعل لكل حكمه لكن لا يخفى عليك ظم النص القوي في اراقة ما
يتحقق به التلف ان لم يؤخذ واما عدم الضمان فلا خلاف فيه ولا اشكال في ضرورة ظهور الاول في تملكه المان في الضمان مع فاعل المفاتيح والحق من ان
في الضمان هنا قولين في غير محله بل في التقييد الاجماع عليه قال لو اخذ النجا اترأخه فهو له ولا يجز عليه دفع القيمة مع التلف للمالك لو ظهر
ان اقام بنية وصدة المملو لجماعاً نعم في عقد في رد العين مع طلب المالك شك بل في الايضاح انه لا قوي ولكن لا يخفى عليك ان لا صح
عقد الراد لا لبقاء الملك المنفق على حصوله للاخذ وانما الكلام في انفسا بالطلب المزبور مضافاً الى ظهور الصحيح المزبور وغيره في الملك الملازم في صورة
الاعراض وغيره وبه ينصرف الى الجعفر من جدياً فهو له فليتمتع به حتى ياتي به طالبه فاذا جأ طالبه رده اليه بناء على مثوله بل للمقام اذا قصا كوا البعير
بينهما من وجه ولا ريب في ان الترجيح الاول من وجوه منها الاستصحاب ومنها التشبيه بالمباح ومنها الصحة في السند ومنها استفادة
الملك الاحياناً وغير ذلك ثم انه على القول برد العين فلا اشكال في عدم جواز المطالبة بما حصل منها من الماء كاول ولد الصور واللبس
نحوها ما هو ماء ملكه وان وجد عينه كما صرح به الشيخ في التقييد لان كان له رضاء فليفعل في العين خاصة كالمبيع بالجمار وكيف كان فما خرف فيه

غير مسئلة اللفظة اذ قد عرفت ان مضمون النص هو ان يرد منه ما هو اعراض كما يصح المراد منه وصف الجبر بما وصف غيره وعنه الترك الذي هو
 اعم من الاعراض الا انه غير الضمان ولعله لذا انفقوا على عدم الضمان هنا الا ان النادر بخلافه في الشاة الضالة كما انه قد ثبت في هذا كله في الجوا
 المتنع عن صفاء السباع واما الشاة الضالة فلا خلاف في انها ان وجدت في الفلاة التي يخشى عليها ايمنها من النمل ان شاء الله تعالى الواجد
 لانها لا تمنع من صفاء السباع في معرضه للنمل فكانت بحكم النافذة بل في كفة نسبتها الى علمائها بل عن الممنع البارع والمقتصر وغاية المراد
 الاجماع عليه بل عن ابن عبد البر اجماع العامة على ان ضالة النعم في الموضع المخوف له اكلها مضافا الى ما سمعته من النصوص الصحيحة والحسنة
 وكذا لا خلاف جده ان الاخذ بها ان شاء الله تعالى ويضمن مظم حين النية على وجه يكون دينيا من يورث كما هو المثل واذ اجاز صاحبها
 وطالبه ان يغيره لم غرامة اذا جاء وطالب على تردد وخلافه استعفى انتم نعم وان شاء الله تعالى امانته في يده لصاحبها ولا ضمان ولا ضمان
 دفعها الى الحاكم الذي هو له العائد من نصيب المصالح ليعمل فيها ما يراه من المصلحة بان يحفظها او يبيعها او يوصل ثمنها الى المالك وان
 نسبة بعض الناس الى الاكثر مشعرا بالخلاف فيه لكن لم يتحقق على انه موافق للقواعد العامة في الاخير من ضرورة الاحسان اليه والايصال
 اليه فانه يكون ذلك حكم مطلق للقطعة حتى الاول الذي حكم الاجماع عليه في الحكم عن المذهب قال يجوز تملكه في الحال من غير تعريف باجماع
 العلماء كما حكى في زمن اجماعهم ايضا على جواز اكلها في الحال نعم في عترة ويحكم ستم ان يخذها وهو ضامن لقيمتها من غير تعريف بالمطالبة ولا بالملك
 وعن طر وقرين الوسيطة له ان ياكلها على ان تكون القيمة في ذمته اذا اجاز صاحبها ردها اليه وعن الايضاح انه يغير ما اذا وجد وطلبه ليعمل امر
 الجميع الملك ايضا لما سمعته من النصوص المقتضية من قول هو لك ولا خليك وللاذنب مضافا الى ما سمعته من نصوص مطلق للقطعة واما عند
 الضمان عليه في الثاني والثالث فمع انه مقتضى قاعدة الامانة والايصال الى الولي قد حكم عليه الاجماع هناك الايضاح لك وغاية المرامكن الظاهر اعتبارا
 مصلحة المالك في ذلك فمع فرض عدم ما يتجرب بها وحفظ ثمنها وتبوت المحاكم ذلك بعد ثبوت ولاية الملقط عليه مع احتماله بل جزمه في تركه او في
 من اكلها وحيث تكون المصلحة في بقائها ينفع عليها بابتدئ الرجوع ان شاء مع تعدد الحاكم ولا دفع امر اليه على ما سمعته في نفقة الملقط الاكثر
 النفس في كل منهما هذا والاشهر بل المثل الضمان في الاول بل لاجده صرحا بعد بل لا من يظهر منه ذلك عدا ما عرفت في رسالة والده من التعبير
 بمضمون النص اذ وجد الشاة فخذها فانما هي لك ولا خليك وللاذنب عن المقتصر انه فواه في الكفاية ولعله اقر بليكان اللام في الروايات الصحيحة ونحو
 في المفاتيح وقد سمعته صراحة على الايضاح من الغرامة اذا وجد وطلب عنه وعن ابن العباس ان الفرق بين الضمان والغرامة الثبوت في الاول قبل تحي المالك و
 مطالبته واما الغرامة فتطلق على معنى شامل لها والضمان على خاص هو ما يتجدد عند المطالبة وتظهر الثمرة في نحو الوصية بتعلقه بالتركة ان لم يجزئ المالك
 المحاصل انه يكون ملينا على الاول وعلى الغرامة تتوقف هذه الاحكام على مطالبته فلو ما قبلها لم تجب تركه ولا يكون مديونا وكان لنا الجا الى ذلك ظنه عند
 اجتماع الضمان مع كون الشيء مملوكا له وتعلق الضمان في بعض النصوص والفتاوى على مجئ المالك ومطالبة مع انه ليس من سبب الضمان فلا وجه الا الغرامة و
 فيه انه لا مانع من تملكه بقيمته على معنى ولا يرد له على ادخاله في ملكه بالنسبة على نحو ما يقع من الولي في مال المولى عليه فيكون ح شبه لقرض المالك عنه بجوز
 في ذمته بل هو كاد يكون صريح ما ورد في السقرة للملفظة من لا يبرأ اكلها ما مقومها على نفسه من ذلك يظهر لك عدم المناقاة بين كونه ملكا له وانفسا اذا
 طلب المالك مع وجود العين للنصوص المستتر بذلك الا فالقيمة في ذمته وبما احتمل انكشافه عند التملك بمجئ المالك مطالبته لكنه خلاف في النصوص والفتاوى
 وعلى كل حال فلا منافاة بل منافاة ايضا بين الضمان على الوجه المذكور وبين مفاد اللام في قوله هو لك كما هو الوجه الصحيح المروي عن ابن سنان عن جابر شافعي
 الصحيح هل تجز له قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي لك ولا خليك وللاذنب فخذها وعرفها حيث صبتها فان عرفت في مال صاحبها وان لم تعرف فكلها وانت لها
 ضامن ان جاز صاحبها يطلب ثمنها ان ترد لها والظن ارادة ضمان ردها ان جاز صاحبها يطلب ثمنها فان شرط الرد لا اصل الضمان فيكون من
 قبل الغرامة بل الظن سوي بشرط الزور ^{في} الغالب لا ان يرد منه مفهومه فيقضى بعد الرد ان لم يجزئ المالك مع احتماله في صحيح علي بن جعفر عن اخيه
 موسى سئل عن الرجل يبيع دابة او ثوبا او دابة كيف يصنع قال يجرها سنة فان لم تغيرها سنها في عرضها لم يجرها في عرضها فانما هو وان ما اوص
 بها وهو لها ضامن ولعل المراد منه ضمانها مع فناء التملك لها او التلف بها والمراد بالوصية بها الوصية بقيمتها نحو ما سمعته من قوله يرد لها في الصحيح الاول
 فيكون ح شاهدا ايضا لما عرفت من الضمان وان عرفت على معنى شغل الذمة بنحو لقرض لكن يؤيد المالك اذا جاز ان يرد منه كان له حكم المالك بل يمكن القطع
 بارادة النعم الزور من الصحيح بما لا يخفى غير من نصوص اللفظة المعبر به بخودك على ارادة المعنى المذكور كما لا يخفى على من لا يخطئها فالمسئلة ح خالية عن اشكال
 مضال في ما قيل من انه مال التجار لم يوجد دليل ناقل عن ضمانه وانما المتفق عليه جواز التصرف فيه فيبيع عموما على اليد ونحو ادله رد المال للمقوطة الى صاحبه
 نحو من وجد تشيئا فوله فليتمتع به حتى يمضي طالبه فاذا جاز طالبه رده اليه بحاله ولا ينافي ذلك قوله في اخره المار به الانقاع به بنحو قوله
 للذنب ان يملك غير مستقر ولا اذ يملك ثرا الاموال للمقوطة اليه وورد فيها في الصحيح فان جاز له طالبه الا في كسب مال مع الاجماع على وجوب رده
 او قيمته الى مالكه بل على الشاة من مال المقوطة الذي هو معتقد الاجماع وان كان ذلك كله واكثر محلا للنظر لان فيما تقدم الكفاية سيما مع عدم دليل معتد
 به على عدم الضمان سوا اصل المقطوع بما مر وظهور اللام في ثبوتك للمنا في له الذي قد سبق جوابه وصحح ابن سنان النفاذ الذي هو في الاعراض وما في ض
 من فقه بعد القول بالفرق بين الاصحاح واضح الفاضل ضرورة معلومية الفرق بين الاعراض وبين اللفظة بل بينهما وبين ملك التملك من جهة في
 غير كونه ولا ماء الذي هو غير ضال ولذلك قد عرفت ندوة القول بالضمان فيه بل حكم الاجماع على عدمه بخلاف المقام الذي ان لم يكن لاجماع الضمان
 فلا يوجب كونه المثل بل لاجماع يحصل على وجوب ثمنه لو جاز المالك بخلاف الاول ان ترد فيه ممة لكن قد عرفت ضعفه كما انك قد عرفت فاصيلا

الرباض

في بيان حكم الضالة

٢٢٣

او كبرية منتهية عن السباع او غير منتهية بقصد التحفظ لئلا يكتسب الا حاذيت الواردة في النهي عن ذلك محمولة على ما اذا نوى بالالتقاط التملك اما قبل
التعريف وبعده اما مع بنية الاحتفاظ فالاولى يجوز كما انه لا يجوز للامام ولا لثاميه اخذها الا يجوز اخذها على وجه التملك وهو كما يصح في خلاف
ما فرغ عليه من من التفصيل بين بنية التملك في الحال وبعده التعريف بل هو في ذلك قسم اخر غير الالتقاط وهو الاستيلاء على مال الغير بقصد
المحفظ وتعلل هذا الذي قوي في محله ط وكرر على جواز التعريف امام وثاميه بل لتعلل لا يمنع من قوة لانه المتحقق مما دل في الشرع على كونه في المحفظ على الغنا
دون غيره واية الاحتياط اهرها لا تقتض فتها جديدا لا ينطبق على هذه الامية فالمتحيز جعل الميزان لها ما اعتضد بفتوى الاحتياط وعلى
تقدير الجواز فهو امر اخر غير القطة لا تعريف له ولا تملك بعد ولا قبله منه يعلم ما في تعريفه وفي حكمه حكاية عرف ابن ابي ريدان المحقق وانه لم يفت على قول المنع
من التعريف في التملك مع ان الفاضل في قول لو وجد في موضع يخاف عليها منه مثل ان يجد في ارضه سبعة يغلب على ظنه ان سائر ارضه لا سدها ان تركها
على حالها او قريبا من ارضه يخاف عليها منهم او في برية لا ماء لها ولا مسعى فالوجه جواز اخذها بالمحفظ ولا ضمان فاذ حصل في يده دفعها الى
الامام او ثاميه ولا يملكها بالتعريف نعم ورد الشرع بذلك في غيرها الا غيره وان كان ولا يمنع من نظر اشرف اليه سابقا وهو قوة جريان حكم الالتقاط عليها
لغيره وهو ما تعلق المنع في بعض الموضع لجواز الالتقاط مع انقضاء خبره عليه كقطة الضال الذي عرفته في المشاة ومنه يعلم ما في من النظر في
التفصيل المزبور ان كان مراده في هذا القسم ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
ان وجب التعريف كما سمعته من بعض ائمة الامام واما ما روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال لو وجد في ارضه سبعة يغلب على ظنه ان سائر ارضه لا سدها ان تركها
مقام المنع الذي عرفته من بعض ائمة الامام في قوله لا يملكه في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
قد استفيد من ذلك ان لا يملكها بالتعريف كذا المجلد عليه فانه ما في في قوله لا يملكه في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
ما دل على المنع والبعض في التحاليل السابقة في هذا الموضع اخذوا لا يملكه في القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
الا من التحلية عنه وعلى تقديره فلا يملكه في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
الضامع لم يجد جواز الالتقاط وجريان حكم القطة عليه هو ما سمعته في الشاة وهو في قوله لا يملكه في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
لعل اقتضاه في من على الاخير منها الا كفاء به مثلا لا ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
مشكروا اهل طبقاتهم وفي صحيح الصادق عليه السلام ما بين البيهقي في قوله لا يملكه في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
ولا يملكه غالباً عن الناس من العزبان وح فالفلاة ماعده وفي الوسيلة ومحرط الحاق ما يصلح بالعلم بنصفه في الحكم وعن الصحاح والقاموس مجمع
البحر في المحرم ضد الطن والعمارة ضد الخراب ان المعنى هو الماهول ح فالمراد بالفلاة المقابلة به هو غير الماهول لذا قال بطلاناً بقوله ولو وجد الضال
في العزبان الذي هو الماهول ومرجه الى العرف لا الى نصفه في صحيح فانه ربما يكون كذلك وربما يكون ازيد وانقص من الجملة هي ليست في فلاة يتخشى عليها
الثقل من سحابة السباع بل هي مأمونة من هذه الجهة فتى كانت تلك لم يحل اخذها منسنة كانت لا بل اوله تكن كالصبي من الابل والبق في الفلاة من غيره
بل حكم غير واحد الشهيرة عليه بل عن قوة نفق فيه فله مع خوف التلف التهرب بل في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
في الشبهة في ذلك ما غير المنسح فله في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
ذلك انهم مضاناً الى اشتغالهم بالان والاختلا والذئب به ايضا ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
استفادوا الاذن من بعض القطة المنسح لغير الضالة واما قوله في الضول لا يملكها الا الضالون او الذين هم في القطة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
فيمكن كون المراد منه بيان حكم جواز ما يملكه فيها وكذا يصح صفون ويصح على من جاز المقتضى ما ساءت الشملان على بيان وتوضيح الضالة لا على بيان جواز
القطا كل ضالة في عمران وغيره بل كذا خبر الزهري في سئل بالبحر في الصيد الطير الذي يسود درهم كثره وهو مستو الجناحين وهو يعرف حسنة
ايحول الى مساكه قال اذا عرف صاحب رده عليه ان لم يكن يعرفه وملك جناحه فهو له وان جاز طال لا يملكه ولا يملكه بل هو في الحكم يكون الصيد
مباحا مع عدم معرفته مالك له فلا القطة فيه اصلا وح في محله ط من ان اذا كان في الميزان وما يتصل به الى نصفه في صحيح او اقل له اخذ شوا كان متعاقبا
او غير متعاقب ومثله في الوسيلة لا يخفى عليه فانه بعد الاحتياط به اذ كرهه الذي منه يفهم ما عساه يستدل به له وقد عرف جوابه وح فالمتحيز على هذا ضمان اخذ
لو عدم الرجوع بالنفقة على غير ما سمعته فيمن اخذ البعير الضال حيث لا يميز له اخذها وهو كالاخصب الا اذا اشعرته والما كية فلا يملكه عليه حكم الالتقاط
لكن في ذلك بعد ان جزم بعد جواز اخذ غير الشاة قال الجعفي مع اخذها كانت تعرفه سنة كغيره من الاموال على ما يعمو ويحفظ لئلا يملكه او يدفعه الى المحاكم من غير تعريف
وفيه ان ادلة التعريف في غير الفروض الذي من مقتضى او كالمسكين سيما بعد كون التعريف مقدرا لغير ان تملكه المعلوم عند هذا ولذا لم اجده عند كره
فيمن القطة البعير وما المتعقب من معرفته عدم جواز الالتقاط نعم يتجربان حكم الضالة على ما في صورة الجواز التي اشاد اليها بالفاضل في كرهه وهو الذي في
عليها من التالف في الحال على احتمالها في القطة من حيث كرهنا ذلك ولا يقتضيه ذلك من مرض او غيره فان خرج بمجرز القطة منها ما سمعته في البعير فهو
قوله في خفة حدثة الا غيره وقوله في ذلك لا يملكها الا الضالون والذئب بالفتح يتجه به في الامور الثلاثة المنقولة في القطة الشاة في الفلاة في التعريف
ولن تصرف فيها في الحال كما سمعته هناك ومن لا يملكها في ذلك ما في جواز اخذها في الفرض ما يكون على وجه الحسنة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
نعم اخذ في مقام المنع بنية المحفظ ان قلنا يجوز له فيها كذا لكن قد عرفنا ان لا قوى على جواز اخذها في الفرض ما يكون على وجه الحسنة ضرورة كونه من القطة الضال المجاورة كالشاة والحمل فما وجد في مكان لا تملكه او التصرف فيها في الحال
كما قلنا الكلام فيه مفضلا وفي ذلك مضافا الى ما قلناه فيمن اخذ البعير حيث لا يميز له اخذها وهو كالاخصب الا اذا اشعرته والما كية فلا يملكه عليه حكم الالتقاط

عن الخليل

سأله

امسألهما لصاحبها امانة مضموه وبه نفقة ما من غير رجوع بها نحو العيين اخضوه وبين فغها الى المحاكم الذي هو في الحفظ للغائب كما صرح به الفضل
وابو العباس في ثمانية الشهادين وغيرهم على ما حكى عن بعضهم وهو شاهد على ما ذكرناه سابقا من عدم وجوب الدفع الى المحاكم على من اخذ البعير في مقام البيع وان
كان ظاهرهم هناك ذلك ربما علل له وفيه ما عرفت من انه يجوز له ان يحفظ ماله للغائب ولا في امره ومن هنا يتبع عدم وجوب القبول عليه خصوصا
لذا انه في مصلحة للغائب في ذلك باعتبار دفعه خطابا شرعا لا يخلو من الاحتياج الى مؤنة وخطاب الاتفاق وغير ذلك مما يكون في ايام الاحد به
مصلحة للغائب اللهم الا ان يفرض المصلحة للغائب بقض المال من اخذ وتكليفه بالاحكام المزبورة ثم ان قول المصنف كالكوة وغيرها امانة قد يشعر به
الضمان وفيه منع واضح خصوصا بعد اتفاقهم عليه فيمن اخذ البعير في صورة المنع على انه مقتضى عموم على اليد وغيره بل ان ذكرنا هنا قوة احتماله
برائته من مع التسليم للحاكم الذي هو في الحفظ وان كان ظاهرهم هناك ذلك بل لا يخفى عليك بعد الاطالة بما ذكرناه ما في المتن ويرى من انه لو لم يجد
حكما انفق ورجع بالنفقة وان علل بانح محسن قد تعذر عليه لما لك وولية فضا ما مورام الشارع الذي به نزول الشرح ولكن فيه انه غاصب لا محسن
مكلف بالحفظ الذي يتوقف على الاتفاق بل في لك برهنته في النفقة قبل الوصول الى المحاكم والمالك فانه ما موربها ايضا شارعا وجانب الضمان
مشترا في اخره وقوله في الوسيلة وسحب المبط هو بالتجار بين ان ينفق عليها بغيرها ويرفع خبرها الى المحاكم مع انه غير ما نحن فيه من غير ما ذهبنا اليه
من جوار الا لفظا فينتج فيه نحو ما سمعته منهم في نفقة اللقيط وكذا ما في تيم من وجد شيئا مما يحتاج الى النفقة عليه فسيب له ان يرفع خبره الى السلطان
لينفق عليه من بيت المال فان لم يجد وانفق هو عليه كان له الرجوع على صاحبه بما انفق هو عليه ونحوه في عتق فانه ان لم يفرض في مقام الجواز كانا مطالبين
بدليله بل الادلة على خلافه بل قد عرفت في القبط ما يعلم منه النظر في اعتبار الرفع الى المحاكم في الرجوع خصوصا بعد جواز الاتفاق عليه من بيت المال بعد
المضامح التي ليس منها ذلك بعد ان كانت النفقة على المالك فلا حظ وقام جديا كما تعرف صحتها هناك عن ابن ادریس من عدم الرجوع بالنفقة
في صورة الجواز بعد المحاكم وستمع متلف في ما تاتي لكنه على كل حال هو غير ما نحن فيه من جوار الا لفظا كما سنعلم ان نعم وليس من هنا بعد ان ذكر
حكم الشاة في العمران الا قوله وهل يلحق بها غيرها فان ط ما كان في العمران وما يتصل به على نصفه من من الجوار لا يجوز اخذها منسغا او لا ويتخير الاخذ
بين الاتفاق تطوعا او الدفع الى المحاكم وليس له اكلها ما وضع الفاضل من اخذها في العمران عدا الشاة الا ان يخاف عليه الهلاك التلث قال في يتراد اخذ
شيئا يحتاج الى النفقة وضع خبره الى السلطان لينفق عليه من بيت المال فان بعد رانفق ورجع وان كان له ظهور ودر او متأكد كان بازاء ما انفقوا وانكر ابن
ادریس رجوعه اذا كان النفقة في المحل تبرعه وجود الفاضل ان الرجوع واجبا للمقاضي الاخره ولم يخبر شيئا ما نحن فيه وان حكمه عن ذلك نعم كلامه عن
محر حيث انه لم يفرق بين ما جاز النفاطه ولم يحكم كما سمعته الكلام فيه وما حكمه عن ابن ادریس وغيره انما هو في الجواز لا مطلقا في غير الشاة واما ان
كان النفاط في العمران شاة ففي خبر ابن ادریس عن الفضل قال جاز اجل من اهل الدية فسلته عن رجل اصاب شيئا قال فامرته ان يجلسها عنده ثلث ايام ويشعل
صاحبها وان جاز صاحبها والا باعها او تصدق بثمنها واليه شاة المصنم بقوله وان كان شاة حبسها ثلثة ايام فان لم يانصاحبها باعها الواجد تصدق بثمنها
وهو وان كان ضعيفا وغير خاص بالعمران لا انه منجبر بقبول الاساطين كالشيخ والمجمل الذي لا يعمل الا بالقسطين والفاضل بين الفخر والشهيد وان
العباس المقداد والكركي على ما حكى عن بعض من نسبته غير واحد الى الشهرة بل الى الاصحاب مشعرا بالاجماع بل في ضرورة العمل الاحتجاج على الماخوذ من العمران
وظاهرهم الاطباق على العمل بها واطلاقه مقيد بالنص المعتبر المشتملة على حكمها في الفلاة المقابلة للعمران فيتحين المراد بها فيه كما هو واضح فوسق
بعض متأخري المتأخرين فيخرج في غير محله ما بل الظن عند اعتبار المحاكم وان استشكل في الفاضل في عدا لا ان النص في الفتوى خاليت اعني لك احتمال ان
ما وقع من الظن من لاذن خلاف الظن نعم الظن عند وجوب البيع اذا اراد حفظها وعقد وجوب التصديق بثمنها لو اراد حفظه لصنا فلا من الضمان الذي صرح به
الفاضل وابو العباس المقداد والثاني الشهيد وغيرهم على ما حكى عن بعضهم وان تردد فيه في الكفاية لكن فيه انه لا اشعاع في الخبر المزبور ولا في الفناء
يجوز الاخذ ففتح على المحر كما صرح به الفاضل وغيره في فالحين ضمانه على تقدير البيع وعقد وان كان ضمانه الثمن مع فرضه على اجهة المالك لصنذ والا
فمع رضائها الضمان كما صرح به غير واحد منهم الشهيد في من لكن قال انهما متصلا بذلك وهل له ملكهما مع الضمان جوزه ابن ادریس له ابقاءها بغير بيع
فيكون امانه وكذا ثمنها وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من كونها عادية لا يجوز له الاخذ وكذا ما في عدم هو الصدقة بالثمن مع ضمانه وحفظه ولا ضمان وان
حكم ابيهم عن ابن العباس وقاية الشهيد بن لان البيع جائز فيكون ما ذوقا شارعا في قبض الثمن ولكن فيه ان جوار البيع لا ينافي حرمة الاخذ التي هي السبب في
الضمان نعم لو قلنا بجواز الاخذ اتجه عند الضمان للعين وللمش مع عدا النصير به وعلى كل حال لا وجه للتعريف لعدم تناول ذلك التعريف لثما اكثرها
من الملقطة الغير المجاورة وعلى تقديره فظم الخبر المزبور كون التعريف على الوجه المذكور فاعني ابن العباس من التعريف طول المحل في غير محله وان قال ليس
له ملكه بعد المحل بل وكذا ما في عدم من ان في التصديق بعينها او قبل المحل بثمنها اشكال بل عن الفخر وابي العباس اختيار عدا التصديق بعينها وقولنا في النصير
ولكن الذي يقو الجواز لعدم الفرق خصوص مع عقد وجوب المشير واما التصديق بالثمن قبل المحل فان كان مراده هل يجوز بيعها قبل المحل التصديق بثمنها
او يوجب ثمنها سنة ثم يبيعها او يتصدق بثمنها فلا وجه لاجل الا صلاح الا في ضرورة عدا اشارة في النصير الفتوى في التعريف لم يور بل ظاهرهما او صريحهما اخذ
وخصوصا بعد ان قلنا بجواز الا لفظا فلا يجوز عليه حكم واحتمال انه وان كان محررا على حكمه لا طلاق ما دل عليه بدفعه منع ثما الاطلاق في الفخر
كما لا يخفى على من لاحظته وكذا ان كان المراد هل يجوز التصديق بالثمن قبل التعريف حولا لعين ما عرفت ايضا بل لو كان مشرطا بالتعريف حولا لكان تركه
في النص المزبور كتابا خيرا لبيان عني وقت الحاجة ودعوى انه اقرب الى وصول المال الى مستحقه والى الاحتياط يدفعها انما كالاخيه في مقابلة النص
كذا في وجوبه لو اراد بقاءها عنده كما عني ابن العباس نعم ظ قوله فيه ويشعل عن صاحبها وجود التعريف ثلثة ايام مع انه ربما ينظر في لا كثر

اراض

على جوار

الثانية

عدم وجوبه ايضاً وعلى تقدير التعريف فالظن ضمان العين عليه لان يده عادية فانه يترى ذلك ضته ويحجب المفترض من كونها امانة في غير محله لير
 له الملك بعد لما عرفت ثم ان الضالة حيث يجب تعريفها باعتبار قيمتها على الذم والالمحجب بموجبه التعريف ثم قد استظهر بعض الناس
 ياتي ثم نعم ما يعرف منه حقيقة الحال والله العالم وكيف كان فظن المبط ان يجوز الفاظ كلب الصيد ويلزم تعريفه سنة ثم يندفع به اذا شاء وصح
 قيمته قال فيه اذا وجد رجل كلباً فانه يهره سنة فان لم يجز معاجبه بعد السنة فلا ان يصطاد به فان تلف في يده ضمنه لان كلب الصيد له قيمة فان كان
 في الانتفاع مع ضمانه دليل على جواز ولا كان عادياً لا يجوز له الملك مع الضمان كما ان قوله لان له قيمة يقتضي عدم الفرق بينه وبين غيره من الكلاب
 ان كان هو متفقاً على جواز بيعه المفترض لكونه مالاً بخلاف غيره كما تقدم الكلام في محله ومن هنا قال الفاضل في قواعد يجوز الفاظ الكلاب
 الملوكة ويلزم تعريفها سنة ثم يندفع به ان شاء وبضمن القيمة السوقية نعم قد يناقش فيه بان المتجر على جواز الفاظ في الفلاة فضلاً عن العر
 لكونه من المنع المستفاد من الفحوى لزورة بل هو اولى من غيره بذلك لعل النامعة كونه وهر اللهم الا ان يفرض تحقق تلفه او خوفه وانما على الاحتمال
 المحاص في الضائع من حيث كونه كان فيجوز الفاظ كما احتمل في سن للفحوى لزورة ايضاً بل تجزى بل حكم الشاة فيها كما عرفت الكلام فيه مفصلاً
 والله تعالى في **الثانية** في الواجد ويصح اخذ الضالة في مقام الحيوان واللعن عاقل خر مسلم عدل اجماعاً او ضرورة اما الصبي والمجنون فقطع
 الشيخ فيها بالجواز ايضاً في لفظه المال الذي هو كالتضالة لانه على كل حال ككتاب صحيح وقوع منها ولكن يندفع ذلك لوليها ما كغيره ما هو في ايديها من
 المال ويتولى هو التعريف عنها سنة اذ لا وجه لناخيه الى البلوغ والافاقرة لا تضاع ضياع المال على مالكه بعد تحقق عدم اعتبار المباشرة منه ولا من
 قوايع الكتاب فان لم يات مالك ففي القواعد تحجير مع الغبطة في ابقائها امانة وتملكه مع الضمان ولم اجد لغيره فيمكن تنبيهه على ما لا ينافي المش
 من ان كان الغبطة لها في ملكه وتضمنه اياها فاصل لك الولي الا ابقاها امانة وهو يتولى حفظها او يدفعها الى الحاكم وعلى كل حال لا خلاف
 اجله في شيء من ذلك وان كان نسبة جواز الفاظها الى الاكثر في لك وغيرها مشعر به نعم قد تشعرت نسبة المتيقن لا الشيخ بذلك في الفايض من شرط في
 الملقط اهلية الا كتابه عند قوم واهلية الملقط عند آخرين واحدهما عندنا لا في غير محله وكان استعد بالخبر بذلك عما ذكره اولاً في لك من ان مينة
 المخلاف في هذه المسئلة وما بعد ها على اصل هو ان اللقطة فيها معة الامانة والولاية والاكساب اياها الامانة وان لا يرفع في الابتداء فان سبيل الملقط سبل
 الامناء في مدة التعريف لا يضمن المال لا يتفرطه والشرع فوض اليه حفظه كالولي يحفظ مال الصبي واما الاكساب في الاثناء حيث ان له الملك بعد التعريف
 واما الغلبة منها فمعية وبجها احداهما معة الامانة والولاية لانها فاجران والملك منظر فيناط الحكم والحاضر وبسبب الاخر على الاول والثاني معة كتاب
 لان مال الامر وعقود فالنظر اليه اولى لان الملقط مستقراً لا لفظاً واحداً الناس لا يستقلون بالامانات الا بائتمان له لا يستقلون بالاكساب
 فاذا اجتمع في الشخص اربع صفات اسلام والمحبة والكليف العدل فله ان يلقط ويملك اجماعاً لان اهل الامانة والولاية والاكساب يختلف
 بعضهم اية على اعتبار ما اذا وجب فيه الوجها الى اخره لكن لا يخفى عليك انه على طول الاصول له ضرورة اعتباره هنا وفي الكافر بعد نقل خلافه في
 الجواز اولى منه عدمه غلبت العدل وكذا في العبد الذي لم يحرر فيه الخلاف الاعني على مخبره خلد بجه كما ستعرفه فاوردى موقع هذه المقدمة التي ذكرها
 على ان اللقطة منها ما لا يعرف فيها بل ملكها الواجد لها ومنها ما فيه ذلك لان لم يعتبر احد فيه المباشرة كما ان لا اشخاص في شيء من النصوص يتوقف
 الملك بعد التحول على كون الملقط اهلاً للامانة والولاية بل لا صحة لالفاظ خصوصاً بعد ملاحظة طرد المجنون مثلاً على الملقط وكان هذا
 هو السر في الانفاظ ظاهر على جواز الفاظها وان كان ظاهر نصوص اللقطة في الملقط القابل للتصدق والتعريف والمخلف الا انه ليس ظهور
 اشتراط في صحة الفاظ على وجه يتوقف جريانها على كونها كانت ابتداء واستدامة بل في لقطة المخيرة وبجها الذي وجد المال احوبه ولا
 ريب في اندراجها فيه ولا فائل الفصل بل لا وجه له ضرورة عدم الفرق بعد صلاحيتها للالفاظ وعدمها في الامانة والتعريف كل
 ذلك مضافاً الى عدم اكساب في الفاظ قابلاً له ضرورة عدم كونه كالاخطاب الاحتشاش ونحوهما ما هو سبب الحيابة الموجبة للملك
 من كل من حصلت منه بخلاف الفاظ الموقوف تكسبه على نية الملك بالقيمة شبه الفرض الذي لا يحصل فيها ولا عموم في الفاظ على وجه يملكها
 الا ما ذكرناه في قسم مخصوص بل في سوق مخصوص في خصوص المكلفين وبذلك يظهر لك ما في لك من الاستدلال على الجواز بالعموم والشبهة
 بالاخطاب كما ان ظهر لك عدم وقوع لما ذكره من المقدمة التي في اخرها ايضاً ما فيه بل وغير ذلك بل عكس حاصل لما سمعته من المفاتيح الاعدوية
 عبارة ولا فلم نجد في المقام اقوالاً ثلثة مبينة على ما ذكرنا تحقيقاً الجواز لما عرفت مع ضمنية عدم الخلاف في المسئلة الذي لولا ما ذكرنا في
 في صحة الفاظها ما فيه التعريف ونحوه مما لا ينكر ظهور النصوص في كونه مكافئاً ولا اقل من ان يكون ذلك هو المذكور فيها فيبقى غيره على اصاله المنع نحو ما
 سمعته في الفاظها الانسان على انه لا ينكر ظهور النصوص في ان يحكم التعريف على الملقط وان جاز له الاستئابة لان الملقط شخص مخاطب بالعرف
 شخص اخر كما في المقام الذي ذكرنا فيه ان الخطاب به للولي وان نية تملكها بالقيمة في متهما ومنه ان الخطاب بالمخلف على وجه ان لم يترع المال من يدها
 يكون ضماناً لانه مفروض ان لا ينطبق على القواعد العامة ولا اشخاص في نصوص اللقطة بل بظاهرها خلافاً فليس حرام الا ما سمعته وكانه الى بعض ما
 ذكرنا اشار في ضمنه بعد ان ذكرنا لا معة لا رادة ما يقابل المحومة من الجواز المعلوم انه من صفات المكلفين قالو يتعين الثاني اي من احكام اللقطة
 عليه من الملك والتصدق بها بعد التعريف وغيرها ولا دليل عليه لاختصاص النصوص المبينة لاحكام اللقطة المزورة بالمكلف بحكم البادور وتضمنها
 الامر بالمخلف او التصديق والملك ولا يتوجه الى غيري فالحكم بالجواز مشكلاً بعد اقتضاء الاصل العدم ثم قال يمكن ان يكون وجه لا شك في المزور مقتض
 لا اعتبار الاهلية معاً وليس هو احد قولاً فيكون للاجماع فحاشا فينبغي ترجيح احد القولين الثلاثة على تقدير ثبوتها ولا ريب ان مشتمل منها اولى

لما عرفت من عدم مخالفة صريح فيكون فادرا الى اخره وان كان لا يخفى عليك بعض ما فيه بعد الاخطاء بما ذكرناه ايضا مما يصلح دليلا على ان قوله
 والله العالم وفي لفظ العبد من دون اذن مولاه تردد يشاء من لا عمل بعد ظهوره من النص في غيره وخبر في حديثه الذي هو هنا سأل به مكرم كما في
 الفقيه وبقرينة رواية ابن عطاء بن عذرة عن الان في عدالة بحث عن انهم سئلوا لما شئ من الملوك يا هذا للقطعة فقال ما للمملوك والقطعة لا يملك من نفسه
 شيئا فلا تعرض لها المملوك ينبغي للحريان يعرفها سنة في جميع فان جازا لها دفعها اليه والا كانت في ماله فان مات كان ميراثا لولده ولبن ورثة فان
 لم يجز لها نائب كانت في اموالهم هي لهم ان جازا لها دفعها اليه الخ وعقد قابلية العبد للملك الذي تضمنه النصوص والفناوي من انه اهل للامانة
 وعدم ظهور النصوص في اعتبار الحرية وان اشتملت على ما لا ينطبق اولا عليها من الملك مخوفا الا انه يمكن تنزيهه على ما اذا كان المملوك كك لانه معتبر
 في اصل اللفظ اذ هي احكام تعدد بعضها او كعددها بعض افراد الخبر ولعله لما قال المصنف اشبهه المجاوز وقال المصنف بل ذكره الاجماع عليه بل لم يحكم
 فيه في الاعيان على كما اعترف به غيره واحد بل لم يتردد فيه احد قبل المصنف ثم تبعه عليه في سنن ولا ريب في ضعفه لان له اهلية المحفظ والايمان شرعا
 بل والاكتساب وان كان له اهلية سائر الخطابات الشرعية وخبر في حديثه لو قلنا بجملة موهون بمصيرها عبد ابن المجتهد في خلافه ورواية الفقيه
 له اعم من العمل به بل في كشف الرمز حكاية المجاوز عنه فيه فلا بأس بحمله على ضرب من الكراهة التي صرح بها غيره واحد هذا خلاصة ما ذكره في المقام الا ان
 السائل هنا وفيما تقدم لهم في اللفظ يقتضي جواز اللفظ مع اذن مولاه بل في ذكره نسبة الى علمائنا لكن ذكر غير واحد منهم هناك انه يكون السيد
 ح هو المملوك فيلزم منه حكم اللفظ وهو كك لو كان اذن استثناء اما اذا كانت في حجر فالتجربة كونه هنا هو المملوك ويلزم من المحفظ والتعريف
 نحو الاذن له في قبول الوديعة وعقد قابلية للملك لا يرفع غير من احكام اللفظ ولا وجوب الرجوع ذلك الى السيد بعد ان كان المملوك غير المملوك لان
 ثبت ان كلما يكون للعبد لو كان حرا يكون للسيد على وجه يشمل المقام ولم يحضر الا ان ما يقتضي ذلك ثم انه ذكر ايضا غير واحد هناك ان تعقب
 الاذن كابتدائها ولنا فيه نظر نعم لو كان المال باقيا في يده فاذن له على الوجه الذي عرفت يجرى عليه حكم اللفظ من جهات الاذن على الوجه الذي عرفت
 اما لو صرح بعد الاذن له بعد اللفظ فالتجربة دفعه الى الحاكم بعد تعدد التعريف عليه والمحفظ بتصرف السيد بعد الاذن والفرض تقدم حقه على
 حق غيره وليس اللفظ العبد فاسدا حتى يكون المالك في يده كما كان في الارض بل اللفظ صحيح ولكن بعدد عليه التعريف المحفظ فيكون كمن يتردد عليه
 ذلك ولو لا استثناء فليس الدفع الى الحاكم نعم لو نهاه من ذلك الامر على اللفظ امكن في اللفظ على وجه لا يكون له الاحترام فيكون كما هو على الارض
 مع احتمال الاثم في اللفظ وجوب الدفع الى الحاكم وليس لاحد من اعداء من يده وبذلك يظهر ان اللفظ العبد يكون على وجه مع الاذن سابقا
 او لاحقا اذن استثناء او رفع حجر مع النفي لكن لم يجرى في موضع مع اذن على في احوال الا ان الامر سهل بعد وضوح الحال سيجاء لفظه المالك
 ما لم يرد تحقيق ذلك انما كما انه ياتي هناك بتأحكام البعض اما المكاتب الظاهر عدم وقوع الخلاف فيه ضرورة قابلية الايمان والملك ان كان ياتي ايضا
 بتحقيق ما لو عاد الى الرق في الاشياء نعم لا فرق بين الفن والمدبر واما الولد فيما ذكرناه من الحكم لكن في كشف الرمز جواز اللفظ الاخير كالمكاتب لا تردد وهو
 كما ترى والله العالم وهل يشترط الاسلام الاشبه باصو المذهب قواعد انه لا يشترط وفاقا لجميع من تعرض له من الاحتجاج اعترف في ذلك بانه لم ينقل
 فيه خلاف لعله لا يندرج في نص اللفظ لكونه اهلا لجميع فاقضيه من التعريف لابقاء امانته والملك بالقيمة وغير ذلك اوله منه بعد الاشراف
 العدل له للاصل وغير كما تقدم في اللفظ فضلا عن المقام وما سمع من اعتبار الايمان على التعريف في لفظ المحرم محمول على ضرب من التدين نعم الظاهر
 جواز له الميراث عن فطرة لعقد قابلية للملك في مع صدق اللفظ بانه على اذن جواز المباحات هل تنقل الى ورثة ام لا فيجوز ان يترفع بها من يده لكل
 احد فنهى ما حكم به هناك بانه مثله هنا قل قد تقدم في محله ولو لم يرد عدم قابلية لابتداء الملك من الاستدانة والله العالم **في الاحكام** وفي
مسائل **الاولى** اذا لم يجد الاخذ سلطانا فينفق على الضالة من يده المال وياذن له في ذلك كان هو قاضيا وحفظها للمالك ولو عهد مشتركا لغيره
 مثلا او بغير ذلك انفق من نفسه بلا خلاف فيه بل قال بعضهم انه ينفق به عباءة المأم من من قائل ولا خلاف بل في مع صدق لا ريب في وجوب المحفظ ولا يمت
 الا انه بل قبل ايضا انه ينفق بها انهم بان السلطان اذا وجد رفع امره اليه وانفق عليه من يده المال صرح به في عمدة وقروا وقع وبه والمعهود وبه المقصود
 لك وصحة قل قد تقدم في اللفظ ما يعلم منه في نظر المفاعلة الذي لم يذكر فيه الاستعانة بالمسلمين مع فقد الحاكم المنفق في ذكرها هناك كما انه لم
 يذكر فيها استئذان عد ولا مؤونة بين مع فقد الحاكم بل لم يجر وان الواجب على الحاكم والمسلمين التبرع بذلك والاتفاق ولو مع نيته الرجوع
 وقد عرفت عدم الدليل على الاول بل في اول خلافه والثاني لا يقتضي وجوب دفع امره الى الحاكم بعد ان كان هو امينا على المحفظ الذي لا يمت لا بذلك
 كالودعي ولعل خلوص الرجوع بالنفقة في طمأنينة الطفل عليه من الحاكم وغيره شاهد على ما ذكرناه اذ الظاهر عدم الفرق بين نفقة الضالة
 واللفظ بعد ان كان كل منهما نفسا حرة ومال المملوك مكلف بمحفظها معا وفي صحيح ابن ولاد جعل في ذلك قد علفه ببداهة فله عليه علفه
 فقال نعم الا لانك غاصب مفضضا رجوع غير الغاصب بما ينفق على كل حال فله المثل وغيره انفق ورجع به بل هو المثل لكن مع نيته الرجوع او مع
 عدم قصد التبرع به كما حققنا ذلك في اللفظ لكن عن الفخر هنا انه متى وجب الشارع النفقة وامره المالك والحاكم فشرط رجوعه عند قصد
 التبرع وبكيفية البناء على الاصل وان لم توجد هذه الثلاثة فلا واحد منها واجازت النفقة شرعا ولم تكن من اذن المالك او الحاكم فلا بد منه
 من قصد نيته الرجوع والا فلا رجوع له وفيه ما لا يخفى بعد الاخطاء بما قدمناه سابقا وكف كان فقد قبل والقائل ابن ادريس لا يرجع لان عليه المحفظ
 وهو لا يتم الا بالاتفاق ولفظ المحكم عنه الذي ينبغي تحصيله في ذلك انه ان كان انفق بذلك قبل التعريف المحول بوجبه اجرة ذلك وان كان انفق
 بلبنه وجب عليه رد مثله والذي انفق عليه بدينه جنيها لا يرد بغير اذن من صاحبه والاصل برائته الذمة وان كان جعل التعريف في المحل لا يرد

عليه شيء كانه ماله ولا جلد من واقعه على ذلك بل فيه ما لا يخفى من مجال النظر خصوصاً الحكم بكونه ماله بعد التعريف المحل مع ان المعلوم عند خوله ملكه فله ان شاء ملكه بغيره فعل في البحث مع عدم الاختصاص بل كذا قوله بغيره ضياء الى اخره ضرورة منافاته لقاعدة الضرر والضرر قاعدة الاختصاص ومن هنا كان توجه الرجوع عند فحالة الضرر بالانقطاع المنقضي للمنافعة عن الانقطاع المضرب للقطعة وما لهما والوجه مسلم انهما جازا ثم بل العمل الاذن المستفادة من اهل المال الحقيقي بالمحفظ او في منها في اوديته ونحوها مما صرحوا به الرجوع مع نية الرجوع مع عدمه التبرع كل ذلك مضافاً الى النصوص المتقدمة في القبط التي منها يستفاد الحكم في المقام فلا حظ وقاطع والله العالم **المسألة الثانية** اذا كان للقطعة نفع كالظهر واللبس المحذرة قال الشيخ في النهاية كان ذلك بازاء ما انفقر له لغيره المتقدّم في كتابه من العين الموهوبة عن الصانع ان الظاهر يركب والذئب يركب على الذئب يركب لثقة اذا كان موهوباً وصحح في ولا دعائه وان كان الذي جعلها فله ان يركبها وصحح ابن محبوب في المقدم سابقاً في اللقطة ولكن استخدمها بما انفقت عليها الا ان لا يركب الموهون الذي هو غير ما نحن فيه ولا دلالة فيه على المعاضة التي ذكرها الشيخ كالصحيح على وجه ترضع اليه عن القواعد المعلومه المقررة المستفاد من العقل والكتاب لسنة والاجماع ومن هنا قيل ينظر في النفقة وقيمة النفقة ويتقاضي فلا يظلم احد منهما الاخر ولا ريب في انه هو اشبه بالصواب في قواعد ذلك كان هو خير جميع من باخر عن المصنف نعم فيه ان المعاضة مشترط بشرط ذكرناها مفصلة في كتاب القضاء ولكن لم نر احداً اعتبر شيئاً منها مضافاً في ضمة النص القوي جواز الانقطاع لاجل الانقضاء سواء فاضل جعله عوضاً بل في ضمة نفقته وهو كمن جعله نعم النص المزبورة واسطة لعالم **المسألة الثالثة** ان ضمن الضمان بعد المحل على وجه يكون ملكاً له بغيره الا مع ضده لملك بقيمة روح فلو قصد حفظها لا يملكها بل يضمن الامع القريب او التعدي بلا خلاف لا اشكال لانهاح امانه وحكمها كل نعم لو قصد الملك بقيمة في نوى لا تحقق ليزال الضمان للاصل فخرج باقية على ملكه وعليه قيمتها للاقتضاء على فتح ذلك بجي الهالك طلبه لها ولكن لو قصد الحفظ ثم نوى التملك او الضمان الذي هي متبعة بغيره في ذمته وصحيرة العين ملكاً لا طلاق مادل على جواز ذلك ليس خياره المحفظ او لا مقتضياً لعد جواز التملك كما هو واضح ههنا في كونه لو قصد الملك ضمن فان نوى الحفظ بعد ذلك لم يبرء من الضمان لانه قد علم الضمان بانه كالتعدي في اوديته ولو قصد الحفظ ثم نوى التملك لغيره الضمان من حين نية التملك كان ما في الضمان ما خذ منه قايض جاز الانقطاع فالعين يد الملقط امانه مع قصد التعريف فلو قصد التملك بدونه ضمن اعدانه كما لو نوب بالوديعه وكذا لو تولى التملك بعد التعريف المعبر لا ينقلها الى ملكه ح على وجه الضمان بناء عليه لا يزول الضمان مع التملك بغيره سواء كان قبل التعريف بعد ما لا يزالان نية العدا وان لا يزول الا بوجه الى ملكه كما لو تعدي بالوديعه ثم نوى الحفظ واما الثاني فلان ملكه لا يزول عن العين بذلك فيضمن ضمان العوض قلت يجعله يملك كون نية التملك في غير محلها توجب الضمان باعتبار كونها خيانة مقتضية لانقطاع الاذن الشرعي على نحو اقتضاءها انقطاع الاذن المالكية في اوديته لا يتم فيما نحن فيه بئنا على ما ذكرناه من عدم ضالة عندنا لا يجوز تملكها الا بعد المحل حتى الكلاب لاربعة فلا يتصور في ضمان الخيانة ضرورة ان له نية التملك في اثناء المحل ان وجب عليه التعريف لغرض القيمة لو كان قد تلف العين نعم يتصور ذلك فيما لا يجوز تملكه الا بعد المحل فلو قصد قبله كان خيانة على نحو اوديته ولعلمنا ببيان ذلك على القول به او في خصوص الكلاب عند القائل ولله العالم **المسألة الرابعة** في المحل عن مبطو اذا وجد مملوكاً بالغاً او حرّاً لم يؤخذ وكان كالثالة المستعنة المحفوظة لخاصة جها التي قد عرفت على جواز اللقطة ما فن فحوى دليلها يستفاد عدم بل العمل او في ومن هنا لو كان صغيراً لا يمنع الافات عن نفسه جاز اخذه كما يجوز اخذ صغير المشع وفي المتن هذا حسن لانه ما لم يحضر للسلف لكن قد سلفه سابقاً لاطلاق جواز اللقطة المملوك ذكر اوان في صغير او كبير وفي لك تفصيل الشيخ بالفريق بين الكبير والصغير بما يحسن اذا لم يخف على الكبير الذي هاب على ماله بالابق والا فانه جواز اخذه ان لم توجبه لانه وان كان منقسطاً بنفسه لكنه غير منقسط على ماله فكان كالمال الضائع الذي يخاف تلفه في نفسه ولما الصغير فان كان غير مستقل يدفع الموزيات عن نفسه فلا اشكال في جواز اللقطة بل وجوبه وان كان ممتهراً بقدر على الدفع عن نفسه فالظاهر الحاجة بالكبير فلا طلق المصنف كالشيخ جواز اخذه من غير ان يتعرض لجواز تملكه وعده وينا سبق صرح بعد تملكه وقد تقدم البحث في ذلك قلنا ذكرنا الكلام في ذلك لكن نقول ههنا ان المعادة في جواز اللقطة الكبير الفحوى المزبورة التي لها قد احتجوا بالبعث عن غير كما عرفت مفصلة الا انه مع عدم تامة في الكبير الذي لا يدفع الافات عن نفسه بخير او نحو ما كما او ما نالنا سابقاً قد يفرق بينهما بالاختصاص الذي يخفى من سوتره ان لا نفسه على سيده بخلاف لبعث ونحوه نعم لو فرض كون العبد مثلاً عاقلاً عالماً بتكليفه عاملاً به مسارعاً في ايضا نفسه الى سيده قد يشكل اللقطة لما هو اولى من الفحوى المزبورة اما اذا لم يكن كذلك فلا مانع من ملاحظة جهة المالية فيه فيلغظ وان كان لا يملك كملك اللقطة بل يجب حفظه وتربيته وايضاً له الى الحاكم لكن كل ذلك بعد تحقق وصف الضائع فيه على وجه يدخل في موضوع اللقطة وربما كان في الصحيح المزبور شيئاً على ما ذكرناه بل منه يمكن ان يخرج عن مقتضى الفحوى المزبورة حتى في العاقل المزبور فلا حظ ونا من اجله وانما للعالم **المسألة الخامسة** من وجد عبداً او دابة مثلاً في غير ماله في يد اخر ملغطة او غيره فاحضره من شهوده على شهوده بصفته فان فرض امكان انطباقها على وجه يقتضي التخصيص دفع اليه والا لم يدفع اليه لاحتمال التماس في الاوصاف وح يكاف حضا الشهود ان اراد اخذه لشهوده وبالعين في يستحق انزعها ولو تعذر اخضاها لم يجب على من في يده حمل العبد الى يدهم خصوصاً اذا كان على ظن المالكية له ولا يبيحه على من يحمله اليها لعدم ثبوت حق عليه ولكن لو راعى الحاكم ذلك صلاحاً في مثل العبد للملقط ونحوه اذا رجع امره اليه جازح وفي ذلك لا يخفى عن المعنى المزبور ولا يجب حمل العبد في بلد اليهود على وصفه للشهود وعلى عينه لان الحق لم يثبت بعد على المشتبه فلا يكلف نقله الى غيره اذ لا يملكه ولا عليه على الذي او غيره ليجعل في اليهود لتوقف البيع على رضاي البايع الا ما استثنى ان يرى الحاكم صلاحاً في احد الطرفين ويرى جواز ذلك فلم

كتاب القطن

٢٢٢

ح أن يامر وخالفت ذلك بعض الشافعية فيوز الحكم بغير المدعى ويقتض الشئ ويضعه عند ثبوت أو يكمله فان حكم به للمدعى بطل رد التمسك بالبرهان
فان قيل لا سبيل للحاكم في التكليف فيما مع فرض كون العبد على ملكية المشتك ما حاكمه عن بعض الشافعية ان كان المراد منه فعل الحاكم
ذلك فهو على المالك فهو من الغرائب اغرب منه لو كان مراده ذلك في صورة الصلاح ضرورة اعتبار مراعات القوانين الشرعية فيما للحاكم فعله
كيف كان فلو تعلق قبل الوصول او بعده ولم تثبت عواضه ضمن المدعى فبما العبد جرت اذ كان قد قبضه على وجه يكون مضمونا عليه كان لا فلا وجه
للضمان كما هو مقتضى اطلاق المصنف بل المسالك قال حيث يترجم الحاكم صلاحا في حكمه فهو مضمون على المدعى فان تلف قبل الوصول او بين يدي الحاكم
ولم تثبت عواضه لزمه القيمة والاجرة وح فللمشتك لا امتناع الا بكيل على العبد والقيمة والاجرة قلت فيه بضمان الامتناع المزبور مشروط
بما اذا لم يكن من يامر الحاكم عدم ذلك اللهم الا ان يكون وجه الضمان بعد اداة الحمل بيد المدعى عموم على اليد بخوضان المقبوض بالسوم فتم جسد العمل
كل حال فالذي تقتضيه القواعد العامة ما ذكرناه دون ما قيل من اجمال جواز الحكم بالصفات وان لم ينص لدعاء الضرورة الى ذلك او احتمال ذكر القيمة
دون الصفات او احتمال سماع البينة ولا يحكم عاجلا بل ينظر اتفاق اجتماع الشهود على عينه وفائدة نفوذ الحكم مجمل اموافا تمامه على شهادة الشهود
بالعين بخلاف الاول الذي يتوقف الحكم على شهود العين وتظهر الفائدة فيما لو تعدد الحكم بموت وغيره قبل وقوعه في العين عليه فانه لا يقدح في
الحكم على الاخر ولا اثر له على الاول الا ان يجمع كما ترى لا يسهل ذلك وهو واضح والله العالم **القسم الثالث** في اللقطة بالمعنى الاخر التي هي
قسم منها بالمعنى الاعم وهو يعتمد على بيان امور ثلثة **الاول** اللقطة لغو عرفا كل مال غير المملوك الذي هو **القسم الثاني** في ضايع واخذ لا يد عليه ولو
يد مملوفا سابقا له وان صد عليه انه ما ضايع الا انه سبقت اياه يد الا لفظا وبذلك يظهر لك وجبة الحاجة الى القيد الثاني الذي هو لا يغني عن الاول
ضرورة صدقه بدونه على مجهول المالك الذي لا يد عليه ولكنه غير ضايع من ماله كونه فالفريق بين موضوع مجهول المالك واللقطة هو اعتبار
صدق اسم الضيايع من المالك الثاني دون الاول بل الاصل عدم ترتب احكام اللقطة مع عدم تحقق اسم الضيايع ولذا قال في مع صد لا بد منه فيها
فليس منها ما يؤخذ من هذا الساق والغاصب نحوها العقد فكذا اسم الضيايع من المالك كما ستمتع تحقيق الحال فيه عند تعرض المصنف له نعم الظاهر
كفائته شاهد الحال فيما غنى لم يكن له يحكم بانه لفظية ولعله لما امر بالصدقة بمثلته في موثوق استحق بعمارة سئلت بالبرهيم ثم عن جل نزل في بعض
بيوت مكة فوجد فيه نحو سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى فزع الكوفة كيف يصنع قال فاستل عنها اهل المنزل لعلمهم بعرفونها
قلت ان لم يعرفوها قال يتصدق بها واما دعوى صالة الحكم باللقطة في كل مال لا يد عليه وان لم تحقق وصف الضيايع فيه ولو شاهد الحال
فلا اجد لها شاهدا بل لعل في الادلة خلافها ضرورة كون العنوان فيها اللقطة وهي عرفا لغو المالك الضايع لا مطلق لا يد عليه من المال وان لم
يعلم كونه ضايعا بل الظاهر عدم جواز اخذ المال المزبور مع عدم مظنة لفظة الصالة حرية الاستيلاء على مال الغير بعد عدم اندراجها في عنوان الماذون
شرعا في تناوله فاذا قبضه كان له ضامنا وكذا لا يدخل فيها كل مال وقع في اليد لشخص مثلا ثم ضاع ماله على وجه لا يعرفه ولعل من ذلك ما في خبر
العبيد عن يونس سئلت عبد صالحا فقلت جعلت فداك كتبتا مرفقين لقوم بمكة وارسلنا عنهم وحملا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب لقوم ولا
نعرفهم ولا نعرف وطانهم وقد بقي المتاع عندهما فاصنع به قال فقال يتحولون حتى يلحقوهم بالكوفة قال يونس فقلت له انك اعرفهم ولا تدري كيف
تستل عنهم قال فقال بعه واعط ثمنه اصحابك قل فقلت جعلت فداك اهل الولاية قال نعم الا غير ذلك من النصوص المضمنة حكم ما لا يدخل تحت
اسم اللقطة من المنقود والمجهول الذين يلحقونهم بما يتعدرو وصوله الى ماله وقد عقد لبعضهم في الواقي بابا متصلا بابا في اللقطة عنوانه باب
المال المنقود صاحبه والبحث هنا فيما كان مندرجا تحت اسم اللقطة التي قد عرفتها الغن وعرفنا وانما يعتبر فيها الا لفظا واخذ فلوراهما و
اخر غيرهما فاللفظها كان حكما على الاخذ دون من راي ان تسميته ضرورة صدقه عليه كالاخطاب الاصطلاحية ولا خلاف في الاشكال
بل لو قال له فاوليها فنوى المأمور بالاخذ لنفسه كان هو المملوفا دون ايضا بل قد يشكك جريان الحكم على الامر لو لم ينفذوا له اياه بناء على عدم ثبوت
مشرعية التوكيل في اخذ ذلك فيجري الحكم على الاخذ دون الامر وان نوى له ولعله لما قال في عدو لو قال فاوليها فان نوى الاخذ لنفسه فلا
فلا عرف على اشكال اذ ليس هو الا من حيث صدق الا لفظا على الاخذ وان نواه لغيره فان ذلك لا يخرج عن كونه اخذا ولفظا الا اذا ثبتت شرعية التوكيل
فيه كما يكون فعله شرعا فيكون لاخذ هو الامر مع نيته انه له وقد سلف لنا في كتاب الوكالة ما يعلم منه تحقيق الحال كما انه قد ذكرنا في كتاب احكام الموثوق
ان حياة المباحة توجب ائتمان مجرى تحقيق صلتها وان لم يقصد بل وان قصد عدمه ولا يجر عدم تلك الصلة الدرة في جوف المكة مع ائتمان
بها في النصوص الكثيرة لا مكان منع صدق المجازة فيه لان المحو المكة دون ما في بطنها الذي استيلاء عليه شبه استيلاء النائم ونحوه على
الشئ فاذا المجازة لا بد من قصد ها وهي غير قصد التملك نعم في جامع المقاصد لا بد من ان لا يقصد الاخذ عدم التملك فلو حول شجرة
او حجر مباحا في الطريق من جانب الى اخره قاصدا بذلك تخليته الطريق ونحو ذلك فدخله في ملكه بمجرد هذا مستبعد جدا ومثله ما لو نوى
المال الضايع من جانب الى اخره فانه ينبغي ان لا يكون مملوفا وان ضمن مال الغير لا يثبت اليد عليه على اشكال في هذا قلت بل ينبغي القطع بعدم
للصد لغو وشرعا وعرفا بل لعل قوله لا تسميها مشعر بذلك ايضا بل هو كك حتى لو وافقناه على ما ذكره في تحويل الشجر والمجر وان كان
التحقيق خلافه نعم لو راسيها مطر وجا على الارض فدفعه برجله ليعرفه لم يكن مملوفا على الظاهر بل ولا ضامنا لعدم صدق اليد
فيه ولا اقل من الشك والاصل البرائة وما في بعض النصوص من النهي عن المس باليد والرجل محمول على ارادة بيان شدة النهي عنها لا انه بالسر
بالرجل يكون مملوفا نعم لو تحقق الاخذ بذلك فعلق به حكم الا لفظا ولا يسقط عنه بطرحه وقول الصانع في خبره في خلافه كان الناس في

في حقه

يعلم

الزمن الاول اذا وجد واشيا فاختاره احتبس فلم يستطع ان يخطو حتى يرمى به فيجئ صاحبه من بعده فياخذه والناس قد جثروا على ما هو اكبر من ذلك
وسيعود كما كان محمول على ارادة ربه وانظاره حتى يجئ صاحبه او على نحو ذلك مما لا ينال ما ذكرناه هذا وقد ثبت ان في جريان حكم اللفظة على ما
يوجد من الثياب المشبهة والنعال كك في حمام او مسجد او غيرها اذ لم يكن قرينة على الضياع فضلا عما لو كانت بعكسه كاختار الجرد وترك الثوب لكن
في عد ولو وجد عوض ثياب او مكال لم يكن له اخذه فان اخذه عرفه سنة ان شاء الا ان يعلم بشاهد الحال انه تركه عوضا فيجوز اخذه من دون تعريف
نحو في تروان ذكر الاخيرة احتمالا وفي من ولو وجد عوض ثياب او مكال فليس له اخذه الا مع القرينة الدالة على ان صاحبه هو اخذ ثيابه يكونها ادوز
وانحصر المشبهين ومع عدم القرينة فهي لفظة والاصل في ذلك كله ما في كونه لو اخذ ثيابه في الحمام ووجد بدلها او اخذ مكال وترك بدلها لم يملكه
بذلك ولا باس باستعماله ان علم ان صاحبه تركه عوضا ويعرفه سنة اي انه يعلم ان صاحبه تركه عوضا الا ان قال الا ان يعلم ان الساق قصد الحاضنة
بان يكون الذي تركه ارد من الله سقره وكان لا يشبه على الاخذ بالذي له فلا يحتاج الى التعريف لان مالكها تركها اقصد والتعريف انما جعل للضايع عن
صاحبه ليعلم به وباخذه وقادك هذا عالم به وراض به بل له عوضا عما اخذه فصا كالمبيع له اخذه بلسا وهو احد وجهي المناجزة ولهم اقرار احدنا
الصديق والثاني الدفع الى المحاكم ليدعها ويدفع ثمنها اليه عوضا عن ماله وما قلنا اولى لان ارفق بالناس لان فيه نفع للمشتري ثيابا لم يصب عوضها
له والساق بالتعريف عنه من الاثم وحفظ هذه الثياب لم تركه من الضياع وقد ابيع لمن له على انسان حق من دين او غصب غيره ذلك ان ياخذ من مال
من عليه حق بقدر ما عليه ذاعج عن استيفائه بغير ذلك بل في جامع المقاصد القطع بذلك قال في شرح المستثنى منه من عبادة عد لو كان في المحل او الجرح
او نحوهما فله يجد ثيابه او ماله او فرشه ولكن وجد مثل المفقود لم يكن له تملكه عوضا عما ذهب لانه مال الغير فلا يحل من دون طبيعته وقول المصنف ولو وجد
عوض ثيابه الى اخره لا يربطه على قصد العوض اما اخذه لفظة فجاءت قطع فان اخذه لم يكن له لفظة فيجب ربه سنة ان كان درهما فاضا عد فاذا عرفه تملكه
ان شاء فان جال المالك قاصده ماله وتزاد الفضل ان اوجبا العوض ورضي الملقط يجعل ماله عوضا ولا اراد او كان للملقط المطالبة بالاجرة والتقصرون
الاخر ثم قال في شرح المستثنى بعد ان حكى عن كرمه ما يناسبه لقائل ان يقول ان تم ما ذكره من الدلالة على الحاضنة لم يكن للمأخوذ ماله النص في هذا الحالة الا
اذا رضى بملك الحاضنة ومن الممكن ان لا يرضى لان الفرض ان ماله اوجد فكيف يقيم اطلاق جواز التصرف على ذلك المقدر ثم ان لا يجوز ان يتصرف بها مطلقا سواء
شبه بالحال اخذ على قصد المعاوضة او غلطا لان الاخذ غاصب يجوز للمأخوذ ماله النص في مقداره ليجزله فان امكنه اثبات ذلك عند المحاكم
رضع الامر اليه لياذن له في الاخذ على الوجه المذكور والاستقلال به على وجه المقاصد ثم اعرض على ما ذكرنا خبر من كونه ارفق بالناس بان ما ذكرناه انفع وارفق لا
شامل لجميع صور الاخذ كما لا يخفى ثم ان الاخذ على جهة المقاصد لا يتوقف على رضا من عليه الحق فلا يشترط شبهة الحال بقصد المعاوضة كما ذكره واستثنى به من
اخذ من له على انسان دين او حق انما يطبق على ما ذكرناه نعم ان برزان يكون الاخذ غير صاحب المترك فالتملك لفظة قطع الا ان مقتضى كلامه لتحويله على القرينة
الدالة على ان الاخذ هو المترك ماله وما احسن عبادة من بالنسبة الى هذا ثم حكاهما كما سمعتهما فقلت لا يخفى عليك ولا ما في الحكم باللفظة مع عدم القرينة
على تعدل المترك ضرورة عدم تحقق الضياع مع فرض احتمال ذلك احتمالا متباينا وانا ما في الحكم بالمقاصد معها اذ لم يحصل منها العلم باشتغال من قبل
قدوة باعتبار تحقق ذلك حال المقاصد اما مع احتمال عدم العدوان ورفع ما في يده الى المحاكم الذي هو الولي المقتضى للمبرأة عندهم فلا يخرج من امكن ان خصوص
مع النظر الى مخالفتها للقواعد المقتضى للاقتصاص منها على المتيقن فتم جيدا وقالنا في اخذ قيمة الجملولة مع احتمال الغلط بناء على مخالفتها للاصول والمتيقن
منها في صورة العدوان كالغصب السرقة ولعله لافرضها في ذلك في كونه رابعا من دعوى كونه معاوضة مع التراضي اللهم الا ان يكون من الا باخذ
بالعوض الى غير ذلك مما يظهر لك بالتأمل فيما ذكرناه والله العالم وكيف كان فما كان يتمه دون اليه من اللفظة في غير المحرم جاز اخذه والانتفاع
به على وجه الملك بغير تعريف بلا خلاف جاء فيه بل في كونه لا يجب تعريفه ويجوز تملكه في الحال عند علمنا اجماع بل في موضع اخر منها لا تعلم
خلافا بين اهل العلم في باحة اخذ القليل والانتفاع به من غير تعريف في الغنية لاجماع على جواز التصرف به من غير تعريف وتحكي في اجماع
الفرقة على انه لا يجب تعريفه وفي كشف الرموز في الخلاف عن ذلك في غير ذلك مما يرد من التغيير بالانتفاع به وحل التصرف في نحوها التملك لكن في
عد لو تملك ما دون ثم وجد صاحبه فالأقرب جوبت فعليه الاصل بقاء ملكية صاحبه عليه ويجوز التصرف للملقط لا ينال في وجوب دعه الا انه
قد حمل كلامه على ارادة حدود الفسخ جميعا بين قوله تملك وقوله اخبر ما سمعت في الاستدلال بالاصل في غير محله وفي مرسل الفقيه قال الصانع افضل ما
يستعمله الانسان في اللفظة اذا وجدها ان لا ياخذها ولا يتعرض لها فلان الناس تركوا ما يجدونه لثباتها فاختار اخذه وان كانت اللفظة دون الدرهم
فهو لك لا تعرضها فان وجدت في الحرم دينا او مطلقا فهو لك لا تعرضها فان وجدت طعاما في مفازة فقوته على نفسك لصاحبه ثم كله فان جاز صاحبه
فرض عليه القيمة وان وجدت اللفظة في دار وكانت عامرة فهي لاهلها وان كانت خرابا فله من وجدها وفي مرسل محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع سئلته
عن اللفظة قال تعرف سنة قليلا او كثيرا قال فما كان في الدرهم فلا يعرفه يضاف الى ما عسا يفهم من نحو قول الصانع في صحيح حريز لا باس بلفظة الصانع
والشظاظ والوتد والمجل والعقال واشباهه قال قال ابو جعفر ع ليس لهذا طالب انما الكلام في تملكه بمجرد اللفظ كما هو مقتضى قوله ع هي لك
بل جلته من لفظة بل هو المناسب لقلناه في حيازة المباح بناء على ان ذلك مثله في التملك بمصوالات اللفظ كالتحراز ما هو متوقف على قصد
التملك وعلى عدم قصد العدم وجوه وفي موضع من القواعد الاقرب وجوب دفع العين مع وجود صاحبه وانما يقتل القيمة مطلقا كالكبير
اذا ملكه بعد التعريف والقيمة ان توى التملك والافعالين وهو اقرب وهو صريح في اعتبار شبهة التملك ولعله لا قوى الاصل
عدم الملك بدونه بعد عدة المجابر المرسل التبرير اذا المتيقن من الاجماع ما سمعته من كرم من ان له تملكه في الحال ايضا فانما هو الاصل في

عدم الفرق بين القليل والكثير لا بالتعريف من المعلوم اعتبارا لينة في الثاني واحتمال الفرق بينه وبين الكثير باحتياجه الى التعريف المنقضي لاحداث سبب
للملك بعد امتناع انتقال ملك الغير الى اخيه ونحوه لا فائدة في ان لا حاجة فيه الى التعريف في اصح الفساح ضرورة كون المتبع الدليل بينهما والاصل عدم
الملك حتى يثبت من هنا نتيجة القول بتوقفه على ضمان القيمة مع نية الملك كما في الكثير ولعله لذلك كان خيرة الفاضل في جملة من كنه وولده والمقداد
الضمان عند مجيئ المال لان ملكه على حسب تملك الكثير بالقيمة بل في الايضاح والتفصيل لقوله عن من وجد شيئا فهو له فليتبع به حتى ياتي به طالبه
فاذا جأ طالبه رده اليه بعد الاجماع على عدم وجوبه والعين فليس الا القيمة كما ان ليس المراد الادون الدرهم لان غيره يحتاج الى التعريف سنة
مع النية وهو تراخي وان كان لا ينج من نظر خلاف المثل والارشاد والتبصرة والمجته عن الشيخين وسلا وبن حمزة فلا يضمن بل في نية والغنية للشيخ
بذلك بل في لفظة المثل في الغنية الاجماع عليه للاصل في قوله عن ذلك المرسل المجيب بالثمرة المزبورة والاجماع المحكي ولا ريب ان الاول هو طرأ واول
بل نتيجة عليه وجوبه والعين لو جأ الطالب الكثرة لاجماع الفقهاء والتفصيل لم يتحقق بل محل التحقيق خلافه لا اطلاق المخبر المزبور هذا وفي ض بعد ان
نفى عن جواز القاطن والانتفاع به وحكم الاجماع على ذلك عن الشيخين وارسله عن كره قال هل يجب ضمانه مع ظهور المال قولان احوطها ذلك
وفاقا للقواعد والتفصيل وغيرها للاصل في عدم صراحة النصوص في التملك بناء على عدم صراحة الامر فيه مع ان بعضها الذي هو المعبر سند دون
ما تضمنه الامر لاساله مع عدم جابر له فيه لم يتضمن عدمه في وجوب التعريف في هذا المقدار وهو لا يستلزم التملك لاجتماعه مع جواز التصرف فيه المخ وظهر
عدم التملك وان المراد من ضمانه رد عينه ولا يخفى عليك ما فيه من عدم تحوير المسئلة التي قد عرفت ان حاصلها يقع في امرين احدهما في وجوب رد
العين مع وجودها وطلبه وقاينها في ضمان المثل والقيمة مع التلف المحقق عاينها ذلك ان لم يثبت اجماع الغنية المعتضد بالشبهة المحكية وكان
الذي وضمن في ذلك عبارة الشيخين ونحوها فانها غير منقضة هذا وظ المحكي عن ابيه ريب التفصيل فوجب ما لعين مع وجودها ونفي الضمان عنه مع
ظنها فلا تناقض في كلامه الامع ثبوت استلزام وجوب الرد الضمان مع التلف بالعكس له منعه وان كان التحقيق خلافه بعد ان استظهرنا كونه كالكثير
الذي حكمه ذلك والله العالم واما الدرهم فالقوى كونه كالأثر في وجوب التعريف فافالظن والمفيد وية والمجمل بل صريح في ابن زهرة والفتا
والشهيدين في العباس المقداد وغيرهم بل في محكمات اجماع الفرقه واخبارهم بل هو من معقد عموم اجماع الغنية ايضا لا اطلاق ما دل عليه
وخصوص مفهوم المخبرين السابقين والصحيح عن الرجل يصد بهما او ثوبا او دابة قال نعم يعرف سنة خلافا للمحكي عن سلا وبن حمزة والتفصيل في جملته
كدون الدرهم ولم ينف لهم على دليل وان قال في دفع فيه روايات الا انه لم يتحقق الرواية الدالة على عدم تعريفه ويمكن تنزيله على ارادة روايتين
داليتين على التعريف وان كان هو كما ترى في الظاهر ان المدار على حال اللغات فلو كان دون الدرهم حينه ثم بلغ قيمته ازيد بعد ذلك او بالعكس لم
يتغير الحكم لانه المنساق من الادلة هذا كله في غير المحرم اما في فظ اطلاق جماعة المحرمه بل في ضنة نسبتة لا اطلاق المزبور الى الاكثر بل في غيرها منقضي
حدا لا مستقاضة نسبتة الى الشهادة بل مقتضاه عدم الفرق بين نية التملك وعدمها ونية الانشاء وعدمها لكن في المنة حرمة الا لفظا بنية التملك
قليل او اكثر او جواز بنية الانشاء بل قيل انه خيرة الخلاف بل عنه وعن المبطل اجماع الفرقه واخبارهم على عدم الجواز بنية التملك وفي الخلاف بل
قيل اي بين المسلمين عن الجواز للتعريف في المحفظ لصاحبها وظ الغنية عدم الفرق بين لفظة المحرم وغيره الا بعد جواز التملك في الاول عدم
ازوم ضمانها اذا تصدق بها بل لعل ذلك من معقد اجماعه بل لعله الظن من المقنعة بل قيل ونحوه في المراسم الا ان ظاهرة كما هو المحكي عن القاضي
الانتفاع بمادون الدرهم من دون تعريف بل ظ المتن عدم الخلاف فيه لانه جعل مورد الخلاف غيره قال بعد ما سمعت وما كان ازيد من ذلك
فان وجد في المحرم قبل القاتل من عرفت يحرم اخذه وقيل بكونه وهو شبه بل ظاهره عدم الكراهة فيه كما هو المحكي عن موضع من المبسوط وفي ذلك عن
ظ لفظه ثل بل هو ظ لفظه فتح وكشف الرموز بل هو صريح في وكذا ضة بل عرفت ان عليه اجماع الفرقه واخبارهم واما القائل بكراهة الا زيد فهو
الصدوق والدة وابو علي والنفق والمفيد والشيخ وبنو حمزة وزهرة وادريس والاني والفاضل في بعض كنه والشهيدين والخراساني والكاشاني على ما
حكم عن بعضهم بل عن ثروته المقيمين بل قد سمعت ما عرفت وظ والغنية الى غير ذلك من كلماتهم المختلفة حتى من المصنف الواحد الكتاب
الواحد في الحج شي وفي اللفظة باخر ومحصل الجميع المحرمه عظم من غير فرق بين الدرهم واقل منه وازيد وبنية الانشاء وعدمها وبنية التملك
وعدمها والكراهة كذلك والتفصيل بان لا اقل من الدرهم وغيره فيجوز الاول بلا كراهة والثاني معها او مع المحرمه وبين نية التملك فلا يجوز مظ بنية
الانشاء فيجوز كذلك وبين الفاسق والعدل فيجوز على الاول ويجوز الثاني واما التملك ففي المختلف لا يجوز تملك لفظة المحرم اجماعا بل يجب تعريفها وكرة
لا يجوز تملكها عند حله من علمنا اجمع لكن عن الشيخ القول بجواز تملكها بعد التعريف ربها مال اليه بعض من تاخر عنه والتحقيق الجواز في الاقل من الدرهم
ولو بنية التملك وان كان لا ينج من كراهة في الجملة لا اطلاق ما دل على جوازه مما عرفت الذي لا يعارضه الا اطلاق ما سمعته من النجاشي المحول على الكراهة
بل حتى لو قيل على المحرمه ضرورة كون المعارض من وجه ولا ريب في ترجيح الاول لو لماسمعه من اجماع المؤيد بما سمعته من ابن ادريس واشعبار
المتن وغيره بل قد يدعي انصراف الاطلاق المزبور الى غيره واما الازيد فلا اشكال في المحرمه مع نية التملك قبل التعريف وبعد بناء على عدمه
فيها مظم فاللفظ مع ما حاشيانه محرمه بخلاف لفظه مع قبله في غير المحرم اما لا معه فالظن شدة الكراهة وخصوصا اذا كان فاسقا لا يثق
من نفسه بتعريفها لما سمعته من نفي الخلاف في محكم المبطل والخلاف عن الجواز بنية الانشاء واجماع الغنية وقوله في ثرائه الحق اليقين وعن كره
في الخلاف عن جوازها للسيد لانه امانة بل لعله على ذلك بتجميع النصوص من الطرفين ففي النبوي لا يحل لفظها اي مكة زادها الله شرفا الا
لنفسه اي عرف في اخر لا يحل ساقطها الا لانشاء في حسن الفضل بن يسار سالك باعبداللہ عن الرجل يجد اللفظة في المحرم قال لا يمسها

اللام لان يقان ذلك التصور المزبورة وفيه ان حملها على الجواز مع التعريف او من حملها على الحرمة معه كما هو واضح وعلى كل حال فان جأ صاحبها
 دفعها اليه ولا تصدق بها او استبقاها امانته وليس له تملكها بلا خلاف اجد في الاخبار الامامة سمعت من المحكم عن النبي الذي قد تقدم الاجماع من
 الفاضل على خلافه مضافا الى الاصل المعتمد بخلو كثير من النصوص المزبورة بل في بعضها اوصى بغير ذلك وانما الفارق بين الحرمة وغيره ومكاتبه
 ابن جهم يمكن حملها على ان ذلك اذن منه بعد العلم بالثبوت عن معرفته المالك في كذا خبر الفضيل عن وان مرسل الفقيه الذين لم يوجبها عاملا على غير
 الوجه المزبور الا ما حكى عن نادر واطلاق ما دل على التملك في مطلق اللفظ مع ان المنشأ منه في غير الحرمة مقيد بما عرفت واما التحجير المزبور فقد صرح
 به الشيخ وابنا زهرة وادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل في ذلك انما المش بل في الغنية الاجماع عليه لكن لم يبيد في شيء
 مما وصل الى النصوص نعم في التحجير السابقين الامر بالتصديق في التحجير كالحكم عن اقتضا المقتنع والمقتنع وبقره سم اللام لان يق بقره في الاجماع
 المزبور يحمل الامر على الوجوب التحجير خصوصا مع ملاحظة ما سمعته في الشاة ولعل التحجير المزبور المحكم عن بعض الفاضلين بالحرمة ايضا كما اوصى في جوان
 اللفظ ضرورة المناقاة بين حرمة وابقائها امانته التي اعترف غير واحد بالتعبر بها من الفاضلين بالكرهية والتحجير والله العالم ولو تصدق
 بعد التحول ففكره المالك فيه قولان ارجحهما عند المصنف انه لا يضمن الاصل لانها في هذه امانته وقد دفعها دفعا مشروعا فلا يتعقب ضمانه وفاقا
 للشيخين في المقتنع والنهاية وايضا حرمة وزهرة وسلا والابن الفاضل في العباس وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل في النافع انه لا شهر بل في
 الغنية ومحمدا في الاجماع عليه وان كان لا ينفك في الثاني منها لما كان في الكفاية ان لا شهر الضمان بل في ذلك انما المش بل في جامع عند نسبة في الاصحاب
 بل في محكم في التحجير اليقين ولعله يحجر من حرمة التحجير ما عرفت في عموم على اليد ولو لوته منه في لفظه غير الحر بل في بيعه القطع به بناء على الحرمة في
 صورة العمد ضرورة كون يد ح عاديه وبهم بعد القول بما لفضل في غير صورة العمد ومن ذلك يعرف ما في اطلاق لقائل بالتحجير والعين
 امانته واحتمال رادته حرمة نفس اللفظ وان صادف امانته بعد ذلك كما صرح به الفخر كما ترى اذ هو استيلاء على مال الغير بلا اذن شرعية ولا
 مالكية وليس العمد ان الاهذ ولا ينافيه الامر بالتصديق مع الضمان وان كان ذلك كله مؤثرا للقول بالكرهية كما او مانا اليه سابقا وعند تعقب
 المأمور به شرعا الضمان الواسع كون الاصل كان يد ضعه التحجير المزبور التحجير ما عرفت فيكون كلفظة غير الحر ومن الغريب في مع صدق فانه بعد ان ذكر
 القولين واختا والضمان منهما فان هذا ان اخذ المالك على قصد اللفظ بعينه التملك الا كساب فان اخذ على قصد المحفظ للمالك فالتصديق
 ان المصنف في كذا قال ان اخذها على هذا القصد جاز وادعى الاجماع فعلى هذا يضمن امر لا يبيع الضمان ضرورة ظهور بعض كلام الاصحاب او جميعه
 في بناء الضمان وعدمه على قول الحرمة والكرهية قال في الذي هو غالب على نظره بعد ان ذكر القول بالحرمة والكرهية وعلى التصديق من ان اخذ
 وجب عليه لاخذ بنية الانشاء ولا يجوز اخذه بنية التملك لا قبل التحول ولا بعده فان اخذ على هذا الوجه كان ضامنا وان اخذ بنية
 الانشاء وجب عليه التعر به سنة فان جأ صاحبه التحجير بين الاحتفاظ واما ما بين الصدقة فان تصدق برفق الضمان قولان اقربهما يضمن
 بل في ذلك كله بان لك ان الضمان قوي نعم لو اخذنا حفظها فلتلف بل تعدل لا يفرط اية علة الضمان على الاحتفاظ لكونها ح امانته كغيرها بل صرح غير
 واحد من الفاضلين بالتحجير بل في ذلك لا يضمن معللهم له بانها امانته وان محسن فلا سبيل عليه قد عرفت ما فيه من الاشكال وفي مع صدق في شرح
 قول الفاضل لاضمان مع اخذ الاحتفاظ اي بعد التعريف لا محسوس هذا ان كان اخذها على قصد المحفظ واضح فاما ان اخذها على قصد
 اللفظ فكيف تكون يد امانته مع انه عاد باخذها ويمكن ان يقال ان اللفظ لا يقتضي التملك جزمًا ولهذا لا يملك لفظه غير الحر
 بعد التعريف لا بالنية واللفظ على الخلاف فلا يدخل في ضمانه من اول الامر لان محمدا اخذ اللفظة لا ينافي المحفظ دائما فيكون اخذ اللفظة
 الحر غير مناف للمحفظ والامانة وان حرر من حيث ان اللفظ لا كساب فيشكل على هذا كون اخذ حر ما فكيف يكون امانته ولكنه كما ترى ولا بعد
 كون العتاة غلظا والافشانه اجل من في ذلك وقد عرفت ضمان لفظه الحر بنية التملك من اول الامر واما الكلام فيما اذا التقطها بنية الانشاء او
 قد عرفنا حولا ولم يتصد بها بل اخذنا احتفاظا فان قلنا بالحرمة اية الضمان للبعد وان والا فالتي عده للامانة والاحسا فالكلام المزبور
 اجنب عن ذلك ثم انه لم يجد من ذكرهنا ان من التحجير له ان يدفعها الى المحاكم الذي جعلوه بحكم في الذات فيخرج برائته من الضمان مع فرض العمد
 باللفظها نحو ما سمعته منهم في النفاط البعير المنوع عن النفاط ولعلمهم تركوه انكالا على ما ذكره هناك وان كان قد منا الكلام معهم فيه
 والله اعلم هذا كله في لفظه الحر وان وجد ما الى لفظه لا يرد ما دون الذم في غير الحر عرفنا حولا مع ارادة التملك بعد او مطلقا
 ستعرف البحث فيه ان كان الملتقط مما يقع كالشاة لا متعة ولا اتمان ونحوهما لا يفسد ببقائه في التحول المزبور بلا خلاف اجد فيه كما عرفت
 في كشف الرموز بل عرفت وط والغنية وذكرا الاجماع عليه للمعبر المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره وقد مر حمله منها في نضاعفة المباحث
 السابقة وثاني اخرى انما يتم بل يمكن دعوى لقطع بذلك عنها وان لم يكن على جهة التواتر المصطلح ثم هو محمدين تملكها وعليه ضمانها وبقره الصدق
 بها عن مالكم ولكن لو حضر المالك كره الصدقة لزم الملتقط ضمانها امانته وامانة وبين ابقائها في يد الملتقط امانته لما كتمان عن غير
 ضمان لا يتعدل وتفرط ونحوهما في مدة التحول كما صرح بذلك الشيخ وابنا زهرة والفاضل والشهيدان وغيرهم على ما حكى عن بعضهم بل في كذا
 نسبة الى علمائنا بل في الغنية ومحمدا في الخلاف الاجماع عليه نعم عن المقتنع الاقتضا على جعلها كسبل المال بعد التعريف عن المقتنع والمراسم
 الاقتضا على ذكر التصرف المراد به التملك عن الوسيلة التحجير بين التصرف في المحفظ لصاحبها لا غير في تفرط ومحمدا في الاقتضا على التملك التصديق
 بل في الاخبار اجماع اعلم ان التحجير اليقين بل منع من ابقاء امانته وقال انه مذهب الشافعي الى ان قال ان التحجير بين الثلثة

خلافه هبنا قول الصحابة وروايتهم بل مقتضى ما حكاه في منعه الامتناع في الملك فافهموا وقيل بملكها بعد التحول بغيره ولا اختيار وضمن
وهو وظيفة والمقنعة وخبرة الصدقاتين وابن دريس فافهموا في الاجماع وفي كفاية الابد من النية واللفظ فيقول فلا خربتم ملكها وفي كفاية النية والروايات
محملة للقولين وان كان الملك بغير اختياره اشهر وتظهر الفائدة في اخيه الصدقة والنماء المتجدد والمجربان في التحول والضمان ثم هل بملكها بعوض
يثبت في ذمته او بغير عوض ثم يتجدد بجيها ملكها في الروايات اجمال الاخرين والاقر بالاول فيلحق بها الذين انهى ولا يثبت حصول الملك لهم
بتمام التعريف حولا بناء على ما حكاه عنه فلا صدقة عن الملك بها ولا امانة لكنه خلاف ما حكاه غيره عنها كما ان ما حكاه من الاشهر لم يخف بل في
المختلفة كرهه ولكل ضنة وغيرها حكاية الشهرة بخلافه بل في الغنية لاجماع على ذلك فيستسمع تحقيق الحال فيه انتم نعم عند تعرض المصنف له وكيف كان
فلا اشكال في استفادة الفرد الاول منهما من النصوص مضافا الى عقد الخلاف فيه بل لاجماع بقسميه عليه ففي خبره في حديثه السابق المتقدم في الملوك
يبلغ الحرجان يعرفها سنة في جميع فاذا جازا ليدفعها اليه والا كانت في ماله فان ما كانت مبرئا لولده ولم يورثه فان لم يجز لها البكاسة في اموالهم
في لهم ان جاء لها طالب فحوا له بل قبل بارادة الملك من كل خبر اشتمل على كونها بعد التعريف كسبيل المال نحو خبره او بن سرجان عن سبيد الله في
اللقطة يعرفها سنة ثم هي كائنا ما له وخبر حنان بن سدير سئل جل ابا عبد الله عن اللقطة وانا اسمع قال تعرفها سنة فان جئت صاحبها والا فافهم
الحق بها وقال في كسبيل ما لك قال خيرا اذا جئت بين اجرها وبين ان تعرفها لاذككت كل ما لا يغيرك من النصوص التي يمكن دعوتها بها بالنسبة في
ذلك وان كان لا ينج من نظركما استغنى فيها في انتم نعم في المسئلة الرابعة واما الثانية فكذلك في خبره عن سبيل ابا عبد الله عن رجل من المسلمين
او دعه رجل من الصوادر اهما ومنا عا والصل مسلم هل يرد عليه فقال لا يرد عليه فان كان يرد على اصحابه فعل الا كانت يده بمنزلة اللقطة
يصيبها فاعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه لا تصد بها فان جاز صاحبها بعد ذلك خبره بين الاجر والغير فان خشا الاجر فلا اجر وان
لخشا والغير فلا اجر وفي خبره سئل جل امير المؤمنين عن اللقطة فقال يعرفها فان جاز صاحبها دفعها اليه والا حبسها حولا فان لم يجز صاحبها
او من يطلبها تصد بها فان جاز صاحبها بعد ما تصد بها ان شاء اغنى عنها الذي كانت عنده وكان لاجر له وان كره ذلك احتبسها والا جاز له ان يغير ذلك
واما الثالثة فبدا عليه مضافا الى الاجماع المحكم المعتمد بالشهرة في صحيح ابن مسلم عن ابي اقرم سئل عن اللقطة فقال تعرفها سنة فان جاز صاحبها
ولا فاجعلها في عرض ما لا يجزى عليها ما يجزى على مالك حتى يجزى لها طالبك لم يجز لها طالبك اقرص بها في صيدك بناء على ان المراد بجعلها
عرض المال حفظها فيه من غير عمل لها عنه قال لكاشا في جملته فيما بينه من غير مبالاة بترك عملها عنه فان مثل هذه اللقطة تستعمل في مثل
هذا المعنى يقال يضربون الناس عن عرضي لا يبالون من ضربوا وفي حديث ابن الحنفية كل الجبن عرضا اي عرضه واشهر ولا تسئل عمر عن رجل يبيع
عن ابن جعفر سئل اخاه مؤمرا عن رجل يبيد بها او ثوبا او دابة كيف يصنع قال يعرفها سنة فان لم يعرفها سنة في عرض ما لا يجزى لها طالب بغيرها اياه وان
مات اوصى بها وهو لها ضامن بناء على ارادة ان ردها اذا جاز المال في عمدة من الضمان لان المراد قيمتها في ذمته وهي ملكه فانه لا يباين ما سبق من الحديث
كل ذلك مضافا الى انبياق الاباح من الامر بالصدقة والملك باعتبار ورودها في مقام توهم المحظور الى معلومية عقد وجوب الملك عليه بالقيمة والصدقة
مع الضمان بل لعل ابقاء امانته من الاحتيا الذي لا اعتراض عليه فيه بل قد يدان ذلك هو الاصل فيها والى ما تقدم من الضمان والافاق عليها التي
يمكن دعوى كون المقام اولى منها بذلك وهذا ولكن في النص ان الثالث لم يرد به نص كاصل التجبر بينه وبين احد الامرين لظهور النص الواردة فيها في
تعين احدهما لا التجبر مطلقا لان قيل يفهم الاجماع عليه كرهه فان تم والا كان مشكلا لما ياتي من الخلاف في توقف الملك على النية او حصوله فها
وعليه لا معنى للابقاء امانة قلب ولا الصدقة عن الملك بعنوان انه ماله على انك ستعرف انتم نعم ما في القول المزبور وانه العالم بهذا كله اذا كانت
اللقطة مما يتقرب حولا واما لو كانت مما لا يبق كالطعام والرطب الذي يفسد والبقول ونحوها فومر على نفسه ان تقع به بغير خلاف احد فيه بل لاجماع في خبره
عليه خبر السكوني بل قومه عن سفره وحديثه في الطريق مطروحة كثر ثمنها وخبرها وجبها ويضعها وفيها سكن قال يقوم ما فيها ثم هو كل لانه يفسد وليس
له بقاء الاخره وفي اخره فان وجدت طعاما في مفازة فقوم على نفسك لصاحب ثم كله فان جاز صاحبه فرد عليه القيمة نعم فدين بعدم اعتبار الثوب
على النفس وان كان هو المذكور في كلامه الاكثر بل لم يرد كراحد قبل لفاضل بهجه على غيره واشتمل عليه ما في الخبرين الذي يمكن تنزيل ولها عليه لكن
معقد لاجماع الغنية النصريه والتعليل في الاول احتمال جريان التقييد بحجبه الغالب من عدم وجود غيره في المفازة والقطع بعدم الفرق بينه وبين
غيره يؤيد الاول ولذا صرح الفاضل والكره في الثاني التمسيد بينه وبينهم بجواز بيعه وحفظ ثمنه بل عن ذكره الاجماع على التجبر بين البيع وتعريف
الثمن وبين الثبوت والتملك التعريف حولا وكان فهم من تقدمه ارادة المثال من الثبوت على النفس لان مقتضى ذلك عدم اعتبار كون البيع
من الحاكم لكن فيها لا يجوز له بيعه بنفسه مع وجود الحاكم لانه مال الغير ولا يملكه عليه ولا على ما كره فلم يجز بيعه الا له كغير المملوك بل
قال فيها اذا باع بدين اذ لمع وجوده كان البيع باطلا وهو وان كان احوط الا ان مقتضى ارادة المشايخ في النص والفنوى جواز تولي
ذلك مطلقا كما يقوم على نفسه من غير اذن الحاكم بل لعل ثبوت ولا يملك الملك والصدقة بعد التعريف يؤيد في ذلك بل لعل ثبوتها له مع
تعد الحاكم يؤمى اليه انهم ضرورة عدم ثبوتها في غير المقام لغير الحاكم مع تعدد بل يبقى الشيء معطلا الا اذا حصل عدول المؤمنين فقلنا
بثبوت لائمه ح بل قد عرفت سابقا مانا قوة القول بما استفاد من صحيح البخاريه المشتمل على حل بيعها لمن ينفق عليها ودعوى ان
الثبوت على النفس يحتاج الى الحاكم انهم مع وجوده فلا يتم الاستظهار المزبور بدفعها ظهور النص والفنوى في خلافه حتى من المذكورة الى
هي العمدة في الخلاف فلا تطلق فيها جوازا الاكل له مع الثبوت واعتبار الحاكم في البيع ولذا اشكك الكركي بعد الفرق بينهما في الاشرط وعقد وان

لاية

قال من راجع الحكم فيها اوجبه لكن فيه ما لا يخفى ومنه نظر في ما في من الحكم باللفظ وعلى كل حال فلا بد ان الشرح امانة مع قبضه لا يضمنه لا يضمنه
او التفرط وله عند افراؤه عما في ذمته لا يطاق النص القوي بان بما يكون في بعض احوال ^{الط} من جهة عدم خشية التلف عليه المدا في القيمة على يوم الاكل
لا يوطأ لاخذ ولا على القيم وهل له ذلك من اول الامر او لا بد من النسخة الى اخر زمان الخوف من انفسا وجهها الوطأ ما بال قول في الثاني وعن جماعة المخبر بان
لا يجوز له ابقاء ذلك حتى يتلف فان فعله ضمن بل نظر الرعيه الكركي وهو متجه مع امكان الدفع الى الحكم او البيع على الغرماء مع فرض الخصا الامر في التقويم
على نفسه فقد يشكل بان الاصل يقضه عند وجوبه والامر في الخبرين للرخصة لا في مقام توهم الخطر فلا يراد منه الا ان خصوصاً مع الضرر بذلك هذا كله
مع اختياره البقاء عنده وان شاء دفعه الى الحاكم كما صرح به الشيخ والمصنف ومن تأخر عنه بان بما ظهر من كراهية الحكم افسه الاحكام لا ينافي ذلك توجه
المخطا بالنسبة في الخبرين ضرورة ثبوت كراهية الحاكم على مثل ذلك بل صرح اكثر من عرف بان لا ضمان معه ما للتعرض في وكثير من اللفظة بقوله عدم سقوطه كما صرح
به الفاضل لا يطاق دليله واستصحابه مع احتمال العد بقاء على كونه الذات لا لا تعرف مع الوصوالة وعلى كل حال فظم الاحتياط بقاء التعريف في مفروض
المسئلة بل صرح به بعضهم لا يطاق دليله لا ينافي في الضرر الزبوني فيه قبله وهو المراد في معقد اجماع الغنية السابق لا سقوط التعريف كما هو الصحيح في خبره
نفسه وبالمثل الذي هو عوض الملفظ والله العالم ولو كان بقاءها اى اللفظة يفتقر الى العلاج كالرطب المفقور الى التخصيف في خبره الى الحاكم الذي هو المو
ليبيع بعضا وينفقه في اصلاح الباقى وان راي الحاكم المخط في بيعه اجمع وتعريف منه جاز كما عن الشيخ والفاضل النص صرح بذلك كله لكن قد يناقش
في تعين ذلك بما عرفت من ثبوت كراهية الملفظ على فعله لك لعله لا يخفى في محله بروس من ذلك وبين فعله بل عن موضع من كراهية ذلك انما
بل في ذلك هو حسن كيف كان فمن هذا القسم الثوب الذي لا يبقى الى اخر المحال الامع مراعاة بالهواء ونحوه كالصوف فيجب مراعاة الا ان ما لا يند في
مقابل جرة في العادة من العمل على الملفظ تبرعاً ان لم يدفع الى الحاكم والله العالم في جواز الفاظ النعلين والادوة والسوط خلاف اظهر ان يجوز
مع كراهية وفاقا للمثل بل لم يجز في الخلاف في الثلاثة الا عن صريح المجلبة وظ الصدقين وابن حمزة وظ سلا في الادوة وزيادة المضرة وعلى كل حال فلا
دليل لهم الا خبر عبد الرحمن سئل ابا عبد الله عن النعلين والادوة والسوط يحسن الرجل في الطريق يندفع به قال لا يمسسه فخرها وان كان يمكن يتجسس يدبها
الا انها مع ذلك قاصران عن افاضتها على وجه يخرج به عن اطلاق ما دل على الجواز مما هو اولى من ذلك مما تكسر قيمته كونه في مرسى افضل ما يستعمل الا في
في اللفظة اذا وجدها ان لا ياخذها ولا يعرض لها وغير المتعصدين جعل الاحتياط على من عرفت بل خصوصاً حرج عن ابي عبد الله لا بأس بلفظة العصا
والشظاظ والوند والنجار والحقاق اشباهه وقال ابو جعفر ليس هذا البناء على دخول الثلاثة في قوله واشباهه فضلاً عما هو كالنعلين من قوله ليس هذا البناء
وان كان فيه افيه كما تسمع لكر عليه يستقام منه عند الكراهية او عند شدتها فيمنها وهو من القوي المثل اللهم الا ان يكون وجهه من فتوى عن كراهية
يوجب فيه جرحه لا يطاقها وان لم نقل بها بل بما كان في الفاظها من جرحه اخرى اذا كانت من الجمل وبناء على ما ذكره غير واحد من الحكم بكونه مباح
وان لم نقل به نحو ان كان في ارض الاسلام قال في كنهها ولا يخفى على ذلك ان لا يعل على النعل ان يكون من الجمل والادوة بالكسر المطهرة وهي تكون من الجمل ايضاً
وكذا السواقي واطلاق الحكم بجواز الفاظها اما محمول على ما لا يكون منها من الجمل لان المظروح منه مجرماً مثله لا يصنع عند التذكية او محمول على ظهوره او اذ اندل
على كونه فقد ذهب بعض الاصحاب الى جواز النعول عليها واطلاق النعول الذي عن سنها يجوز ان يستدل بذلك لان الاحتياط هو منه خلافة قلت وكفى بفهمهم حجة على
ان ما يوجب في ارض الاسلام وفيه ترا الاستعمال محكوم بكونه مذموم ومنه خبر السفر وفيه ثبوتها فبسته الى تقا النص القوي حجة بغيره على الاختصاص بالثلاثة
بل هو في كل جلد وشبهه وقد بين ان شدة الكراهية في الثلاثة لا اختصاصها بالثلاثة وان كان هو جوابا للسؤال عنه خصوصاً بعد التسامح في ادلة السنن بل قد
يقى ان مراد المصنف ونحوه بقاء اصل الكراهية في مقابل القول بالحكمة لا شدة ما ندم بذلك على من صرح بها وكذا الكلام في قوله بكرة الفاظ العصا والشظاظ والوند
والجمل والحقاق اشباهه من لا لا التي يظم نفعها وتضعف قيمتها بلا خلاف جده في شئ من ذلك الا ما يحكى عن المجلبة من حرمة الشظاظ الذي لم يجز له
ما يد عليه بل في المحسنة الزبورية ما يترك على خلافه بل على عند الكراهية او شدتها في نحو ذلك بناء على ارادة عدم الاعشاء بها من قوله فيها ليس هذا البناء اللهم
الا ان يكون المراد منه ان الناس الملتفتين لا يظنون لانه لا اكتشافه مع قلة قيمته وكثرة نفعه فيكون كلاماً مستقلاً لا ان كراهية النعلين الاولين وبما
يؤيد ما يظن من المحكى عن المفسدين ان اوجبه فيها ان فقد هاتان يوردي الى هذا صاحبها لان الادوة يحفظ ما يقوم به الرمي والخذل يحفظ رجل الماشي من
الزمانه والافات السوط بسبب الجبر فاذا تلف خفيف عليه من العطش من حجة الكراهية في العلون الزبور الذي ذكره المصنف وغيره وان كان هو كما تركوا لعل في
الاكتفاء بقوله من صرح بالشدّة المتسامح واصحابا اوسلته لك من النهي فلم نفقه هذا ومن الغريب في فتح من ان تحقيق المقام في هذا اجمع المحرم مع بلوغ
النساء والكراهية الزائدة على كراهية اصل الفاظ مع عدم اذ هو كائناً في يمكن تحصيل اجماع على خلافه والله العالم وكيف كان فقد عرفت سابقاً ما بدله
على ان يكره اخذ اللفظة معكم بل في المتن وغيره خصوصاً للفاسق الذي لا يام على نفسه لقها بمجرد دهاور ما كان في بعض خصوصاً لفظه المحرم نوعاً ما
الذي ان كان ستمها فيه اما لو علم المخانة في نفسه عد ومن غيرها المحرم لان لا خال الذي يكون سبباً الى المحرم لكن في كراهية اذا علم المخانة من نفسه حرم وما لا يكره
في الجمل اذا علم ان اذا اخذها خان فيها وفوق الا في كراهية الشدة دون المحرم ونحوه ما في من ان لو علم المخانة من نفسه لا في شدة الكراهية المحرم
وهو كما عرفت على كل حال وان في الجواز نظر في الايضاح ان لا يصح التحريم في مع صدقته او في لان الخوف من الوقوع في المحرم الموجب للنازح في دفعه
باجتنابه في نفسه لان الامانة لا تلبس في لا يثق بنفسه ان كان فيه ما لا يخفى من عدم المحرمه ولذا جرم الكراهية في من الاصل وعدم معتلو تحقوا في اخ
الهمم الا ان يثبت من بل خارج كل ما علم ترينها عليه بواضحة او يخاف من ذلك كما ذكره في وجوب التمسك على من يخاف على نفسه الوقوع في محرم
باختياره مع التمسك في كراهية من قول لولا به من الجأ في نوله الفضاء ونحوه بل العمل جملته من النصو تشريع بذلك بل بما كانت ظاهره

او صرح بهذا كله فضلا عن احتمال انفسنا اطلاق ادلة الاذن بالانقضاء لغیر فیمرح للاصل بذلك كله ظهر لك الحال في جميع صور المسئلة وهه
 الخيانة حال الانقضاء ولا ريب في المحرقة والعلم بها بعد ذلك والخوف منها بعد ذلك ايضا وغيرهما وكيف كان فقد ذكر غير واحد منها بتاكيد في مع العصور
 الذي قد يكون سببا لعدم وصولها الى ما لكنها لو ظهر بل صرح بعضنا كدها فيلزم وان لم يكن فاسقا ولا امر في ذلك كله سهل بعد التسامح والافقد
 يشكل اثبات الحكم الشرعي بشان ذلك خصوصا بعد صحيح علي بن جعفر عن اخيه عن اللفظة بجدها الفقير هو فيها بمنزلة الغني فقال نعم وكان على من يحسن
 عليها السلام يقول لاهله لا تسوها والله العالم وتسخب اليك شتما عليها اجماعا على محكيه وعند علماء شافعي محكيه كرهة وهو كذا في امر جدها فابينا في
 عند الوجوب نعم عن يمينه والشافعي في احد قوليه ذلك لعله لا امر في المروم من طرقاتهم من اللفظ لفظه فليشهد عليه اذا عدل وذوي عدل لا يكتفون ولا يبر
 الذي ولا التسامح في ذلك وقتوا لا يصحابه مؤيدا معهما في ضيق النفس عن الطمع فيها وحفظها عن الخطيئة له لو عرض له غرض كان قاصرا عن
 اثباته فضلا عن الوجوب ينبغي له ان يبر الشبهة وبعض الضعفاء دون الجميع بخلافه شاع امرها وربما احتل كجميع الصفا حتى يخلص من احتمال تملك الواو
 مثلا لو مات الامر في ذلك سهل ان اطنب في بعض العامة والله العالم **مسائل خمس الاولى** ما يوجد في المقادير وفي خربة قد هلك اهلها
 فهو لواجده ينفع به بلا تعريف كذا ما يجد مدفونا في ارض لا مال لها سواء كان عليه اثر الاسلام او لا وفي النافع ما يوجد في خربة او فلاة او تحت
 الارض فهو لواجده وخبره في حق ما يوجد في ارض خربة قد جلع عنها اهلها بحيث لم يعرفوا اصلا وفي فلاة اي ارض قفرة غير معجزة من اصلها او تحت
 الارض الى مالها ظاهرا فهو لواجده فيملكه من غير تعريف اجماعا اذ لم يكن عليه اثر الاسلام من اهلها فان او اسم سلطان من سلاطينه وعلى
 الاقوي عظم وفاقا للنهاية والحمل وغيرها وفي النهاية بعد ذلك ذكر الثلثة التي في المتن قال والمثله عدم الفرق بين ان يكون عليه اثر الاسلام او لم يكن
 قلت المحقق الشهيرة المزبورة فضلا عن اجماع اذ المحكي عن المفتح وان وجدت لفظه في دار وكانت عامرة فهي لا اهلها وان كانت خرابا فهي لك وفي
 ية اللفظة على ضربين ضربا فيها يجوز اخذه ولا يكون على من اخذه ضمان ولا تعريف وهو كل ما كان دون الدوم او يكون ما يجدي موضع خرب قد
 باذله واستكرهه ونحوه في بروجك ورواق فيها ايضا وان وجد كثر في دار انتقلت اليه بمهرت عن اهلها كان له ولشركائه في المهرت ان كان له شريك
 فان كانت الدار انتقلت اليه باتباع من قوم عرف البائع ان عرفه والا خرج خمسة الى مستحقه وكان له الباقى وكان من اتباعه بغير الوبقرة او شاة
 فذبح شيئا من ذلك فوجد في جوفه شيئا لم يمتعه من عرفه من اتباع ذلك المحكي من عرفه اعطاه وان لم يعرفه اخرج منه الخمس وكان له الباقى فان بجا
 سمكة فوجد في جوفها درة او سبيكة او ما اشبه ذلك اخرج منها الخمس وكان له الباقى وفي المقنعة ومن وجد كثر في دار الى اخر ما سمعته من غيره وفي
 الوسيلة وان وجد خرابا تحت الارض في خراب لم يعرف له صاحب اخرج منه الخمس الباقى له وان عرف له مالك عرف فان عرفه وعرفه وان لم يعرفه اخرج
 منه الخمس على ما ذكرنا الى اخر ما ذكره وعن الغيبة وكذا ان وجد فيما لا يعرف له مالك من الدار الدار سنة وان كثر لم يتحقق فيها حضور من ينجيها
 وعن فقه الراوندى وما يوجد في موضع خرب مدفونا لا من اهلها هذا الزمان وليس في شيء منها ذكر الثلثة والاصل في ذلك صحيح محمد بن مسلم
 عن الباقر سئل عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلع عنها اهلها فالك وجدا لما لا حق به
 وصححه الاخر عن جدهما سئل عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لا اهلها وان كانت خربة فانت حق بما وجد وفي حرس الفقير
 وان وجدت لفظه في دار وكانت عامرة فهي لا اهلها وان كانت خرابا فهي لك ان وجدها وقد تقدم موثق اسحق بن عمار المشتمل على قضية السبعين روي
 التي وجدها في بعض منازل اهل مكة وليس في شيء منها ذكر المفاضة بل اعتر عليه شيء من النصوص سواء سمعته من حرس الفقير انهم فان
 وجد طعاما في مفاضة يقوم على نفسك لصاحبه ثم كله فان جأ صاحبه فرح عليه لقيمة وبه عتبه في المقنعة والنهاية وهو غير طمخ في قطع
 فليس الا الحاق القسمين بالخبرة التي يمكن دعوى استفادة التعليل من تعليل الحكم عليها على وجه شمل غيرها مما كان نحوها ومن هنا قال في الكفاية
 والرواية مختصة بالدار لكن لا بعد استفادة التعليل منها فيلزم العموم وفيه ايضا تخصيص بالورق ولم اجد احدا من اصحابنا قال في احد الفتاوى
 وفي حق بعد ذكرها واخصيتها لما من المدعي باخصاصها بالورق والموجود في الدار بالخبرة فلا يعمان مطلق اللفظة ولا الموجود منها تحت الارض
 وفي المقادير مدفونة بالاجماع المركب مع امكان ندفاع الاخصيص باعتبار الاختصاص بالارض بالخبرة باستلزام ثبوت الحكم في لفظها اباها
 فيما عداها بطريق اولي وكان اخذه من المقدس لا ريب في انه بعد ان ذكرها قال في الظاهر ان الاختصاصية للورق وكانت اجماع هذا في الخبرة وكان
 حمل عليه لمفاضة فان العلة هي كونها خربة وعدا اهلها فيها كما هو الظاهر منها بل المفاضة اولى اذا خربة كانت معمورة مسكونة في بعض المدا
 الا انه هلك وانما يتخلل المفاضة فانها دائما بلا اهل وكذا الارض التي لا مال لها ومعلوم ان هذا الحكم فيما اذ لم يعلم له مالك بالفعل معبر
 ولا غير معبر والامنع النعيبين يجب دفعه اليه مع عدمه لفظه او مال موجود بيد شخص تعد رصاحبه فينقل به مثل المال المجموعا ويسمى بترد
 المظالم وقد مر مثله مرارا فندكره معلوما ايضا ان المراد عدم ملكية الخربة والافيشر المال كماله ان ينتهي الى العاد في اخذه والافهولوا جدها
 وفي بعض العجائب يتصد به ومن ذلك كله يظهر لك انه ليس الحكم كما اشتهر في عصرنا الفئوي بعض جلائه ان جميع ما يوجد في المفاضة اي البرية
 قفرا وغيرها في الدار الخربة وفي الارض التي لا مال لها مدفونا لواجده بلا تعريف حتى لو علم مالكة بل جرك بعض من اتق به انه سقط منه في السفر
 بعض استباحه عليه بعض خلاصه فجاء به اليه فامتنع منه لصبره ملكا لواجده بل جرك الى ايضا انه اذا سقط منه شيء وهو واقف عليه فجاء به
 الخواصة لا ياخذ منه حتى يستويه ولا ريب في ان ذلك كله من تحريم الغيبة بل يمكن دعوى كون الضرورة على خلافه وظن ان من ادعى الاجماع المقتا
 حكاه على مقتضى عبادة اللين من غير تحقيق لها الا انه انما يراى بعض الناس كالمفاد في الشقيق وثاني لشهيد بن في لك جعل الخلاف في مقابلة